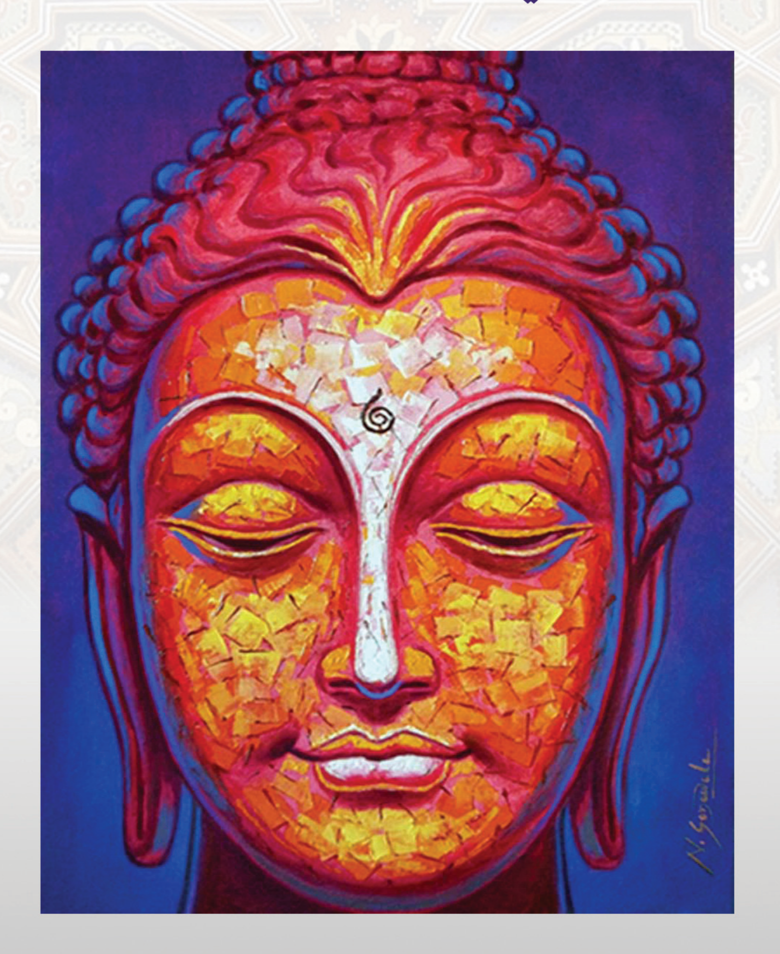
د. مونيس بخضرة

التفكير في الثقافات

أسئلة الفرق في الثقافة الهندية والمغاربية





www.daralrafidain.com



التفكير في الثقافات

التفكير في الثقافات

Thinking In Cultures

المؤلف: د. مونيس بخضرة

الطبعة الأولى، لبنان/كندا، 2016

First Edition، Lebanon/Canada، 2016



لبنان - بيروت/الحمرا

تلفون: 541980 1 961+/751055 1 961+

daralrafidain@yahoo.com

www.daralrafidain.com



56Laurel Cres. London، Ontario، Canada

Tel: +2266783972

N6H 4W7

opuspublishers@hotmail.com

ISBN: 978 - 1 - 9881506 - 9 - 7

سلسلة الفلسفة والتنوع الثقافي(01)

التفكير في الثقافات

أسئلة الفرق في الثقافة الهندية والمغاربية

مراجعة فلسفية

د.مونيس بخضرة





مقدمة

التفكير في الثقافات، هو تفكير في الفروقات الحاصلة داخل الثقافة الواحدة ذاتها وفي الفروقات الظاهرة بين الثقافات البشرية بأسئلتها المتعددة، والذي يعد ضرورة معرفية لا غنى عنه لاكتشاف طبائع المجتمعات البشرية. فكل ثقافة إلا وهي جمع ولملمة، وفهم فروقاتها يساعدنا على استيعاب الاختلاف وجعله اتيقة لنا، ويمكّننا من تحديد أساليب عيشنا وأنماط تواصلنا وفهم تصوراتنا لشتى قضايا الوجود بعامة، وهي ضرورة أيضا نابعة من طبيعة الثقافة ومكوناتها ذاتها، والتي تحمل علامات الذات وما هو مشترك حملا متنوعا من دين وفن وعادات وتقاليد وعلم وفلسفة(...) داخل شبكة اجتماعية معقدة، تستوعب كل مستخرج وحركة جديدة، ولعل ماكس فيبر في قوله "الإنسان هو حيوان عالق في شبكة رمزية نسجها بنفسه حول نفسه، وبالتالي صارت هذه الشبكة هي الثقافة" يؤكد أهمية هذه ضرورة ويدعم هذا التوجه. فالثقافة هي مرجع هوياتي ثابت للشعوب، يمتاز بالتنوع والاختلاف والمرونة والتراكمية يتمتع بأدوار حيوية عديدة، وأهمها هو صناعة الامتداد التاريخي المليء بالمنجزات والسير العامة، وهي إمكانية مهمة لفهم ومعرفة التشكّلات الاجتماعية.

ظلت الثقافة منذ القدم ولازالت كذلك، موردا معنويا وماديا أساسيا

للإنسان، الذي خضع لقوانين التطور إلى أن صار بتعبير "هيجل" عالم ثاني أضافه الإنسان إلى عالمه الأول(الطبيعة)، وبه حقق الإنسان نقلته السحيقة من عالم الطبيعة إلى عالم الثقافة وما شهده من مؤسسات ذات أساس عقلي خالص، وفيه صارت فكرة الثقافة فكرة ابستيمولوجية مشبّعة تشير إلى أن ثمة طبيعة ومادة خارج ذواتنا لها بعد تكويني ومادي ومعنوي وجب فهمه. وهذا يعني أن جدل الطبيعة ومستخرجات الإنسان، عرف تحولا شاملا في تاريخه انتهى إلى تشييد عالم الثقافة الجديد لا يقل تعقدا وغموضا عن عالم الطبيعة، مما يشير إلى أن الطبيعة بتحولاتها أنتجت أسباب تعاليها عبر الثقافة، وهي أيضا تدل على رفض مزدوج: الحتمية العضوية(الطبيعة) والاستقلال الذاتي للروح(الروح)، إنها رفض لكل من التوجه المادي والتوجه المثالي، وتؤكد ضد الأولى على أن الطبيعة تتضمن ما يفوقها ويحللها، وتؤكد ضد الثانية أن العصر الإنساني الأكثر نبلا له جذور بيولوجية متواضعة، وتتضمن الثقافة توترا مستمرا بين العقلانية والعفوية والشعبوية، وهو توتر ينتقد العقل المحرر من الجسد الذي دعا إليه التنوير، كما أنها تسعى لبناء تحقق الذات، فهي تحتفي بالأنا، وهي تنقلنا من ما هو طبيعي إلى ما هو روحي، وبالتالي دورها بارز في تشكيل الذات وتكوينها.

سـبق ل: "ماثيـو أرنولـد"(1822/ 1888) وأن أشـار لأهميـة ربـط الثقافـة وأفاعيلهـا بمـا هـو أخلاقـي وفكـري وروحـي، ليصيـر مفهـوم الثقافـة معـه حامـلا لـدلالات مجـردة فـي ذاتهـا وأحـد أكثـر المفاهيـم الميتافيزيقيـة تـداولا مـع بدايـة القـرن العشـرين، وبهـذه النقلـة تعكـس الثقافـة المنعـرج الكبيـر الـذي قطعتـه مـن ضفـة ماديـة حسـية إلـى ضفـة روحيـة، وفـي هـذا التحـول تجسـدت كليـة

عملية انتقال مفهوم الثقافة من حياة الريف إلى حياة الحضر في أشكال عدة، ومن تربية الحيوانات الداجّنة في المزارع والحقول إلى تداول القطع الفنية في المتاحف والصالونات، ومن زراعة الأرض إلى شطر النواة وإلى التجارب الفيزيائية في المخابر، كما عبّر عن انتقال الإنسان من الحقل إلى المدينة.

ويعد "تايلور" من أوائل واضعي تعريف للمفهوم الثقافة الأكثر اتفاقا حوله والذي يقول فيها [إن ثقافة أو حضارة موضوعة في معناها الأثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب، الذي يشمل المعرفة والمعتقدات، والفن والأخلاق والقانون والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع].

أما الفيلسوف "شيلر": فقد ربط الثقافة بآليات الهيمنة والتحكم في الذوات البشرية وفقا لحاجات أنظمة الحكم في صورة العناصر الفاعلة والمعتدلة والمحبة للتعايش والسلم. ولكن سرعان ما تحولت الثقافة في العصر الراهن إلى سلاح إيديولوجي يساعد على تعبئة الجماهير وفق مقاصد مسطرة مسبقا، وبخلاف "شلر" ربط "هردر" الثقافة بأساليب حياة مباشرة بهدف إعادة تصحيح مفهوم الحياة في فكر الأنوار ومن خلال نقد الثقافة يمكن نقد هيمنة الغرب على الشعوب، وبهذا قدم "هردر" تعريفا للثقافة أكثر تعاطفا مع الشعوب المغلوبة والمقهورة.

وفـي هـذا شـأن كتـب "هـردر" مقالـة "العبقريـة القوميـة التـي لـكل شـعب سـنة1774" يدافـع فيهـا عـن أهميـة تنـوع الثقافـات فـي العالـم، واعتبرهـا ثـروة إنسـانية ضـد كونيـة الأنـوار، والتـي كان يعتبرهـا مفقـرة، وخاصـة ضـد فلسـفة الأنـوار الفرنسـية المثقفـة. حيـث سـعى إلـى أن يـرد إلـى كل شـعب عزتـه بـدءا

بالشعب الألماني. ورؤيته هذه تقارب الصواب، فصحيح لكل أمة قدرا من ما تنجزه عبر ثقافتها الخاصة، ذلك أن كل ثقافة تعبر على طريقتها في التعبير عن أوجه الإنسانية، خاصة وأنها تبقى موردا تواصليا بين الشعوب في الاتجاهين: الحاضر والماضي واستشراف المستقبل، وعليه يعد "هردر" رائد التنوع الثقافي وأهمية تعددها بلا منازع.

يمكن للثقافة بمؤهلاتها المشبّعة بالفنون والقيم أن تكون رائدة لحياة اجتماعية جديدة وأنماط عيش راقية، وعليه تطرح مكوناتها الفنية والقيمية كمرجع أساسي لمعيشنا، وأن تعمل على معالجة التحللات الاجتماعية والتفسخّات الطارئة حتى تجعل من المجتمع مهيأ للانفتاح والتعدد والترقي، وتحفزه أكثر على التطلع وفي قمة الترقب حتى يكون الشعب في أتم الجاهزية.

من جملة المحفزات هذه التي تحوز عليها الثقافة، جاء هذه الكتاب بفصوله الخمسة ليستقرأ مسارات ثقافية مختلفة، ويستخرج مآزق النقاش الثقافي من خلال العودة إلى أصوله التاريخية، وانطلاقا من مراعاة مزايا التنوع الثقافي في تحصيل رؤى مختلفة للإنسان بعامة، وقف هذا الكتاب على ثقافتين مختلفتين في جوانب كثيرة ومتباعدتين جغرافيا، إلا أنهما متقاربتين في أساليب العيش وطرق مغالبة الوجود وتعاطي مستجدات الراهن، وهو ينبش في مكوناتهما الداخلية وفاحصا سرّ ثرائهما، ونقصد بذلك الثقافة الهندية والثقافة المغاربية، من خلال مراجعة أسئلتهما الأساسية للقضايا وللأشياء، والظاهر أن كلتا الثقافتين لهما ثقلهما في حيزهما الجغرافي الإقليمي وفي العالم بصفة عامة. وبحوث هذا الكتاب هي نتيجة دراسات مستفيضة لمشروعنا"الفلسفة والتنوع الثقافي" الذي

نشرف عليه، أنجزها باحثون يواصلون البحث في هذا المجال. والقصد الأسمى من الاشتغال على هذا الموضوع الواسع والحيوي هو إظهار ثراء التنوع في ثقافة شعب ما ذاته من جهة بين ثقافات شعوب أخرى من جهة ثانية.

لا يختلف اثنان عن مدى تراكمية مآزق المجتمعات العربية المعاصرة، ولعل واقعها الاجتماعي وسياسي والاقتصادي لهو دليل على صدق ذلك، ورغم مساعي نخبها السياسية والفكرية في البحث عن مخارج حضارية لمواكبة التطورات الحاصلة في العالم، بتوظيف كل المؤهلات والإمكانيات التي تتوفر عليها من ثروات مادية وبشرية وطبيعية إلا أن عملها لا زال بطيئا يواجه مطبّات كثيرة عقد مهمتها على تحيقيق هذا المطلب، مما ولّد إحباطا جماهيريا ترجمته ثورات في الشوارع والأرياف، وشلل عام، وهذا الذي يضع وزر حالها ثقلا على كاهل مثقفيها ونخبها باختلاف اهتماماتهم، ونحن نرى أن مكان عطب مجتمعاتنا هو في أذهاننا وفي تصوراتنا التي نحملها ونتواصل بها، وأية حداثة مرتقبة إلا وهي مشروطة بإصلاح العقل العربي بشموليته، وهو إصلاح يتطلب معاملة مرهفة في إعادة بناء الثقافة الشعبية المتوارثة وأن لا نوجه الأحكام الصادمة في حق مجتمعاتنا حتى لا تزداد الهوة التي لا تزال تتسع بين مجتمعاتنا ومثقفيها.

إن الاشـتغال علـى أنمـاط ثقافاتنـا المحليـة لهـو مطلـب ملـح لمعرفـة ذواتنـا، ولتقويـة الروابـط الثقافيـة التـي تربـط أجيالنـا، فهنـاك الكثيـر مـن تعابيـر الإنسـانية المتراكمـة فـي وجـدان شـعوبنا منهـا مـا هـو شـفوي علـى حافـة النسـيان وهـو ضـارب فـي القـدم، ومنـه مـا هـو مكتـوب مكـدس فـي الكتـب

والمخطوطات، ومنه ما هو مكمون في المصنوعات والمنتوجات المادية من أدوات وزخارف وجماليات، كلها هي مادة غنية بحاجة إلى التفاتة نخب مجتمعاتهم إليها لإعادة استخراجها استخراجا علميا وفنيا وقيميا وتفكيك رموزها في شكل نصوص حية.

أنتج المغاربيون على امتداد العصور نسقا ثقافيا خاصا بهم، يحمل علاماتهم ومشاعرهم ومواقفهم وسجلات لا بأس بها حول مفهوم الحياة من لحظة الولادة إلى لحظة الموت، وعليه يمكن اعتبارها مكسبا مهما للشعوب المغاربية، والمتصفح لخصائص ثقافتهم هو أنها مزيج بين ثقافات الشمال التي تسربت عبر البحر الأبيض المتوسط، وثقافات الجنوب القادمة من أواسط إفريقيا والتي تسربت هي الأخرى عبر الصحراء الكبرى، وامتزجت في جبال وسهول الأطلس على الشريط الساحلي في الضفة الجنوبية للمتوسط، لتعطى توليفة متميزة تجمع بين حرارة الإنسان وبرودته، ظهرت في الأهازيج وفي الألوان وفي الأغاني والرقص الشعبي، وهي كلها يمكن اعتبارها إرثا خاما لا زال مهيئا للاكتشاف والترميز.

هناك الكثير من الأساطير لا زالت تروى في القرى والمداشر، وهناك العديد من التظاهرات الشعبية التي يحتفى فيها الإنسان بأساليب خاصة، وهناك أشعار وأغاني ومنسوجات وزخارف ومعمار وجماليات الزينة لا زالت بعيدة عن مخابرنا وعن تأملاتنا، وعليه نرى أن هذا هو عصر الاستثمار في الثقافة الشعبية وعلى أن نبقى قريبين منها وأن نفكر من داخلها، وأن نساهم في بناء معالم حضارتنا ووجودنا بما يتطابق مع ثوابتها، على غرار ما فعل المفكر المغربي"عبد الكبير الخطبي" في بحوثه

النوعية وخاصة ما جاء في كتابه الرائد "الاسم العربي الجريح" الذي توجه فيه إلى تحليل وتفكيك الثقافة الشعبية المغربية تفكيكا واقعيا محملا بالتأويل، معتبرا أن الثقافة ليست شعارا يصلح فقط للتسمية والتشخيص، فهي أيضا عذاب، وداعيا إلى ضرورة تحريرها من الطمس الايديولوجي والاستخفاف العلمي السطحي والكف عن استغلالها ونهب كلماتها وكنوزها وتصريفها فقط في الترويح عن النفس، وهي القراءة تتميز بواقعية ومصداقية متينة بعدما ظلت ولسنوات طويلة حبيسة الفحص النظري والأفقي، ليجعل منها كتابا مفتوحا على المجتمع بأكمله، معتمدا على معيار الفرق الذي هو الوحيد القادر على إدخالنا إلى ملكوت التعدد.

وعلى نفس المنوال تقريبا سار المفكر التونسي"عبد الوهاب بوحديبة" في دراساته المتعددة، وخاصة في كتابه العمدة" الإسلام والجنس" الذي وقف فيه على تحليل صورة علاقة الذكر والأنثى في المخيال الإسلامي من زاوية ثقافية، وكيف تتخذ هذه العلاقة مسارات مختلفة في الحياة الواقعية، وكيف لهذه العلاقة أن تشبّعت بالمفاهيم والأمثلة الشعبية، وبالعادات والأعراف والتقاليد الموروثة ما قبل ظهور الإسلام، مما ساهم في تقديم صورة خاطئة تماما عن مفهوم الحب والزواج وقيمة المرأة في مجتمع مرهف، وهي محاولة مهمة من ضمن المحاولات التي أرادت أن تحرر الثقافة المغاربية من قبضة التصورات اللاهوتية ومن تعاليها، وجعلها أمرا حياتيا يفهم انطلاقا من لغة اليومي والمعاش.

إن نسـيان الـذات هـو فـي حـد ذاتـه مشـروع جاهـز مـورس علينـا بطـرق مختلفـة، سـاهمت فيـه أطـراف مختلفـة، ولعـل أبرزهـا هـي العولمـة وحداثـة

نفسها، التي جعلتنا نعيش لغيرنا، ونتعاطى مستخرجات لم نساهم في صناعتها، وهي كلها طرق جعلتنا نعيش عصر الانبهار.

تحت ضغط هذا الواقع، حاولنا فتح هذا الكتاب الأولي لاكتشاف ثقافاتنا وثقافات الغير من أجل إقرار الاختلاف المغروس في الإنسان ذاته، الذي يدربنا على الاحترام الأخر المختلف عنا طبيعيا وثقافيا، ويساهم في حضانة عقولنا على العيش المشترك والسوي والعمل على اشتقاق معاني التعايش والحوار والسلم بين الثقافات.

جاءت فصول الكتاب متباينة في معالجتها لقضايا الثقافات الهندية والثقافات المغاربية، حسب طبيعة الأسئلة المركزية المتداولة فيها، ففي الفصل الأول الذي هو بعنوان: سؤال الحرية في الثقافة الهندية، عالجت الباحثة "حاكم عمارية" طبيعة مفهوم الحرية المكرس في هذه الثقافة، من خلال استنطاق الرؤى الدينية والفلسفية لمفهوم الحرية وخاصة في تعاليم الفكر البراهمي، وحتى تضع مقارباتها ضمن السياق المطلوب، قامت الباحثة على تقديم الهند جغرافيا وطبيعيا ودينيا، لتنتقل بعدها إلى تحليل مفهوم الحرية في الفلسفة والثقافة الهندية.

أما في الفصل الثاني الذي هو بعنوان: سؤال المعاناة في الثقافة الهندية، قامت الباحثة "بن فريحة أسماء" بالاشتغال والتنقيب عن طبيعة مفهوم المعاناة في الفلسفة الهندية، والذي يعد مفهوما مركزيا فيها، ومقصدا شاملا لدياناتها ولتوجهاتها الفكرية، وموضحة على أن المعاناة مرحلة لا غنى عنها لتحقيق النّرفانا وعيش الخلاص، وهو السبب بالذات الذي جعلها تبحث عنها في الفكر البوذي، والكشف عن العوامل التي

جعلت من البوذية باستثمارها في هذه الحالة لأن تحقق العالمية وتمارس تأثيرا مشهودا على الثقافة الآسيوية بعامة.

وفي الفصل الثالث والذي هو بعنوان: سؤال المادة في الفكر الفلسفي الهندي "تناولت الباحثة" نميش جهاد" موضوعا مهما يتعلق بفلسفة المادة في الثقافة الهندية، مستظهرة طرق تعامل فلاسفة الهند القدامى مع مفهوم المادة، خاصة وأن الفلسفة الهندية عرفت بطابعها الروحي، إلا أن الباحثة استطاعت أن تظهر مدى حضور الفكر المادي في هذه الفلسفة ومواطن توظيفها فيه، خاصة في فكر الأوبانيشاد وفي فلسفة اليوغا.

أما في الفصل الرابع، فقد تناول الباحث "حنيني مبارك" موضوعا بعنوان: سؤال اللغة في الفضاء المتوسطي- الأمازيغية نموذجا- مبينا فيه معضلة لغات المتوسط بعامة ومشاربها التاريخية وقدراتها التفاعلية، والتي جعلت منها لغات مشتركة بالتداول عامة، وعلى اللغة الأمازيغية ولهجاتها والصعوبات التي تواجهها، وبيّن أيضا واقع اللغة الأمازيغية في المجتمعات المغاربية ومنزلتها من اللغات الأخرى المتداولة فيها، وعمل على إظهار حركاتها ومراجعها الثقافية والتاريخية، واستشرف مستقبلها من خلال البرامج المتاحة حولها في عصرنا.

وفي الفصل الأخير، والذي تناولنا فيه بعض جوانب الثقافة المغاربية، والتي هي متوارثة فيه منذ ألاف السنين، وهي نماذج تعاني الإهمال والنسيان، وأخذنا موضوع فنتازيا الوعدة نموذجا منها، وحاولنا أن نستخرج منها رسائلها الفلسفية والأخلاقية العميقة التي تحملها، وعملنا على إظهار إمكانياتها الثقافية والحضارية والفنية كأيقونة خاصة بالشعوب المغاربية، وتناولنا أيضا موضوع التمنية وعلاقتها بواقع المدينة المغاربية،

والتي لا تزال تعيش صراعها الشاق مع تحديات العصر ومطالب شعوبه، وإظهار إمكانياتها التنموية وحدودها الثقافية وعلاقتها مع البادية.

نرجو أن تكون مباحث الكتاب في حسن تطلعات القراء والنخب المثقفة، وأن تساهم في إزالة الغموض واللبس عن كثير من جزئيات مواضيعها، وأن تساهم في ربط أواصل الانفتاح الثقافي مع ثقافات الغير في مقابل الانعطاف على مؤهلات ثقافاتنا وإظهار أدوارها في صناعة الحياة المنشودة والمرجوة وأن توسم معاشنا المشترك الذي نريده.

تلمسان: د. مونيس بخضرة

الفصل الأول

سؤال الحرية في الفلسفة البراهمّية

(بقلم: خالدي عمارية)

سؤال الحرية في الفلسفة البراهمّية

تعتبر الهند زبدة العوالم جميعا، وخلاصة ناطقة لجميع حركات التاريخ، وصورة صادقة للأطوار المترجحة بين الهمجية الأولى والحضارة الحديثة والمتطلعة. فهي ذات تاريخ مجيد ولها حضارة توغل في القدم في أغوار سحيقة. أما قصة الفلسفة الهندية فهي طويلة ومثيرة، ومنذ بداية الفكر الفلسفي الهندي في تأملات حكماء الفيدا قبل آلاف السنين، وحتى الوقت الراهن يطرح ثراء ووحدة ذهن وتنوعه. يمثل شهادة شامخة لصالح الروح الإنسانية.

وأكثر نقاط إثارة في الفكر الهندي هي طابعها العملي، فقد كانت رؤى فلاسفة الهند منذ البداية من محاولاتهم تحسين العيش وتلميعه، فقد واجه الفلاسفة الهنود العذاب الجسدي والذهني والروحي فسعوا لفهم مبرراته وأسبابه وحاولوا تحسين فهمهم لطبيعة الإنسان والكون، واستئصال أسباب المعاناة وتحقيق أفضل حياة ممكنة بالتحرر.

ومن بين المذاهب والديانات الهندية التي اهتمت بهذا الجانب أي الحرية نجد البراهمية، وما عرف عن البراهمة أنهم قد نجحوا بمرور الزمن في بسط سيطرتهم على المجتمع الهندي بأسره، وكانت ديانتهم التي نشأت من عقائد الفيدا، واكتسبت اسمها من طبقة الكهنة البراهمانيين الذين يقومون عليها، ومن مكانة الإله براهما وانشغالهم بالتأمل في الروح الكونية الخالدة التي تحرك العالم، وتحكم استقراره واتصال الأتمان أي الجوهر الإلهي في الإنسان ببراهمان الروح الكلية التي تسري في الكون.

الهند: ثقافة وجغرافيا

ساعدت طبيعة الهند الجغرافية إلى حد كبير وبطريقة مباشرة وغير مباشرة على بعث روح التسامح القائم فيها، حيث أن التأثير الجغرافي المباشر يتجلى في كثير من خصائصها الطبيعية، في مناخها وشساعة مساحتها وتنوع تضاريسها، وذلك أن اتساع حجمها أثّر على تفكير السكان وعقليتهم وعلى تصوراتهم وعلاقتهم بالأشياء. أما التنوع الكبير الذي طبع مناظرها ومناخها وطرق معيشتها واتساع مساحتها، أوجد متسعا جديدا للسكان الذين تسللوا إليها من الخارج عبر الزمن ومنذ عصور غابرة.[1]

يعد مناخ الهند من أفضل المناخات في آسيا، خصوصا إذا ما قورنت سهولة ظروف العيش فيه بالطبيعة الجبلية القاسية في أواسط آسيا، جعل من الهند عالما مستقلا في الكون من الناحية الطبيعية، لما أحاطت به من جبال هائلة، وسواحل طويلة، وهذا التنوع هو الذي جعل منها أرضا

(1) همايون كبير. التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث. ترجمة ذكر الرحمن، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، (1431هـ / 2010م)، ص 54.

مقدسة في نظر معتقدات محلية كثيرة وحصن منيع مع إزاء الفاتحين اللاجئين إليها بكنوزها، فلم يخرج منها شعب استوطنها.

وللهند، من الناحية الخارجية، علاقات تاريخية عالمية متشعبة من بعض الجوانب، فقد اكتشف في العصور الحديثة أن اللغة السنسكريتية تقف كأساس لجميع التطورات الواسعة للغات أوربية مثل اللغة اليونانية واللاتينية، ولألمانية مثلا، ولقد كانت للهند فضلا عن ذلك نقطة الانطلاق لكل العالم الإسلامي والغربي.

لكن هذه العلاقات التاريخية مع العالم الخارجي لا ينظر إليها بالأحرى إلا على أنها انتشار طبيعي للشعوب من هذه البقعة وامتداد ثقافاتهم، وعلى الرغم من أننا نستطيع أن نجد أيضا في الهند عناصر لتطورات أبعد وأن نجد أيضا أثارا انتقلت من الغرب، فإن هذا الانتقال كان مجردا لدرجة أنه قد يكون بالنسبة لنا موقع اهتمام لدى الشعوب المتأخرة لم يكن شيئا مستمدا من الهند[1].

لم تقم الشعوب الهندية بأية فتوحات خارجية تعرف، لكنها هي نفسها كانت ميدانا للغزو الخارجي باستمرار كما يقول هيجل، ولما كانت الهند الشمالية بهذه الطريقة الصامتة نقطة انطلاق لانتشار طبيعي، فإن الهند بصفة عامة، بوضعها أرضا مرغوبة بدرجة كبيرة تشكل عنصرا جوهريا في التاريخ كله. فمنذ أقدم العصور وجميع الأمم توجه رغباتها وتطلعاتها لتظفر بمنفذ إلى كنوز بلاد الهند، التي هي بلاد العجائب، تلك الكنوز

(1) هيجل. العالم الشرقي، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، ط3، 2007، ص 101.

التي هي أنفس ما أنجبت الأرض من كنوز الطبيعة من الماس والذهب والعطور، ورحيق الورد، والأفيال والأسود...الخ.

وتشمل بلاد الهند ذات المناظر الرائعة والعوارض المختلفة على سهول الغنج الخصبة القريبة من صحاري "تهار"، وعلى الأودية الواقعة بين هضاب الدكن الجرد الجدبة، وفيها من الشعاب الهائلة المتصدعة المهيمنة على واحة كشمير الشاسعة وهي المنطقة الجغرافية الواقعة ما بين الهند وباكستان والصين في شمال شرق آسيا، المعدودة درة العالم، وكل ذلك راجع إلى ارتفاع بلاد الهند ووفرة مجاريها وأنهارها بالمياه.

بلاد الهند مربعة الأضلاع مقسومة إلى مثلثين متقاربين ذوي قاعدة مشتركة. فقمة المثلث الشمالي هي ذروة جبل "نناغا" الذي هو أعظم جبال همالايا وقمة المثلث الجنوبي هي ذروة جبل كماري، والخط الذي يعد قاعدة مشتركة لتلك المثلثين هو الوحدة الضيقة العميقة الممتدة من خليج "كمبي" إلى نهر الغنج، فيجري فيها نهر "نربدا" ونهر سون اللذان يتجه أحدهما إلى الغرب والأخر إلى الشمال الشرقي[1].

إذ أن المثلث الشمالي تمثله الهندوستان والمثلث الجنوبي يمثله الدكن، ومن ذلك ألهمت بلاد الهند لخيال الأوربيين أرضا لكل عجب ومنبعا لكل ثورة.

بلاد الهندوستان: يتألف أكبر حد من جبال همالايا كأعلى سلسلة في الكرة الأرضية، التي يحترمها الهندوس بأنها جبال المقدسة ويسمونها

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند. ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، رقم 8862، بط، 2012، ص 24.

"سقف الدنيا". إذ يتسع عرض هذه الجبال فوق منابع النهر الكبرى، السند والغنج وجمنه ويستلج. وتتقاطع هذه الجبال بهضاب التبت العالية، وتشغل جبال همالايا أرض تزيد مساحتها على مساحة فرنسا، وهي أمنع متراس أقامته الطبيعة بين بلدين أو أمتين، ولا يربط الهند بالصين غير طريقين ناقصين وهما طريق سملا وطريق دار جيلنغ الواقعتان على طرف جبال همالايا.

وهناك سلاسل الجبال الصغيرة الممتدة من جبال همالايا إلى منطقة البنجاب العليا النظر بتركيبها ومنظرها ونذكر منها سلسلة الملح التي يوجد فيها عددا لراوسب الملح ومختلف المناجم، التي نشأت عن لطم أمواج البحر لسفوحها وشق الأمطار منذ القدم تصدعها على شكل عجيب، نالت به منظر الأبراج والقلاع الذي أتقن الإنسان صنعها.

وأيضا سلسلة جبال وندهيا التي تعد حجاب الهند الحاجز، فلهذه السلسلة أهمية كبيرة لفصلها بين حضارتين وجوين وأرضين وعرقين. فبينما يسود العنصر الغازي أي العرق الآري السهل الهندي الغنجي يقطن بهضبة الدكن الكبرى التي لها الوقاية بخندق نربدا العميق وبسلسلتين من الجبال العرق الدراويدي[1] الفطري الخالص المحافظ على أخلاقه وأوصافه الجثمانية ومعتقداته القديمة الثابتة مع مر القرون.

الدكـن: تتألـف الدكـن مـن جزيـرة، حيـث كانـت ميـاه المحيـط تغمـر فـي

(1) الدراويدي: نسبة إلى الدراويديون هم الشعب الهندي الذي كان يقطن المناطق الهندية الممتدة من الشمال إلى الجنوب ويتسم باللون الأسمر والأسود على حسب المناطق التي يسكنها. أنظر: جون،كولر. الفكر الشرقي القديم، ترجمة يوسف حسن، عالم المعرفة الكويت، بط، يناير 1978، ص 22.

سالف العصور معظم السهل الهندي الغانجي فتلطم الأمواج سفوح الجبال المحيطة به، ثم ارتدت هذه الأمواج عن شواطئه الضيقة التي تهمين عليها الهضبة القديمة من ارتفاع يترجح بين أربع مائة متر.

وفي الدكن قسمان مختلفان بمنظريهما وإنتاجهما، فيتألف القسم الأول من الشواطئ الواقعة على البحر العرب والمشتملة على كونكن الشمالي وكونكن الجنوبي وملبارس، ومن الشواطئ كورمندل، وسكهر وأوريسة الواقعة على خليج البنغال والقسم الثاني من الهضبة الواسعة المائلة من الغرب إلى الشرق.

تسمى سلسلتا الجبال اللتان تفصلان الدكن عن البحر بكهات الغربية وكهات الشرقية، وتقل الشرقية عن الغربية ارتفاعا[1]، وإليها يسند أسهل الهضبة ويتخلل هاتين السلسلتين عدة أنهار تصب مياهها في خليج البنغال تبعا لميل تلك الجهة العام.

وسلسلة كهات الغربية أكثر انتظاما وتتألف من حلقات متصلة متجهة عموديا إلى الساحل وإذا ما عصفت الرياح الموسمية الشمالية الشرقية على خليج البنغال أوقفت جبال كهات تلك الرياح، أما بالنسبة للنباتات فلا أثر لها في هضبة الدكن التي تسترها حجارة البراكين في عابرة الأزمان لولا هطول أمطار غزيرة تغمرها في كل سنة تسحق هذه الحجارة وتظهر أودية تؤدي كثرة مياهها وحرارة جوها لنمو نبات وافر عجيب فيها.

أ-المعالم الطبيعية للهند: تعتبر الهند من بين أشد البلدان الأرض حرا،

---

(1) غوساف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص 31.

وهناك اختلاف في بلاد الهند بين أجواء كل طرف منها، وذلك راجع لاختلاف الارتفاع بعض أراضيها وانخفاض البعض الأخر.

فالساحل مثلا يقطع فيها درجات متباينة من الحرارة وهذا ظاهر في جبال همالايا على الخصوص، وعندما تثبث الثلوج في جبال الهمالايا تكون في حد عال ولا يسقط في سطح.

وتمتد في جبال همالايا الأمامية بقاع يترجح ارتفاعها بين 1000 و8000 متر، فقد كان الانجليز يأتون إليها كل سنة باحثين عن مكان لتتمتع بمناظرها، ففيها أقاموا مدن الصحة التي تعد سملا ومسوري ودراجي لنغ أهمها سملا، التي تعد المكان الذي كان يلجأ إليه أكابر الموظفين في بدء فصل الصيف، وأنشأت أيضا مدن الصحة بجبال أخرى التي كانت من أهمها جبال نل غيري التي تبدو في الجنوب ممتدة من جبال كهات الغربية، ولتلك المدن جو أكثر اعتدالا من جو منحدرات همالايا، وإذا ما استثنينا تلك المناطق وجدنا حر بلاد الهند يترجح بين درجة الصفر والدرجة 52°، فكلما اتجه الإنسان على جنوب الهند بدا له تناقص الفروق بين الصيف والشتاء.

وللهند أيضا ثلاثة فصول وهي: فصل المطر ويدوم من مايو إلى أكتوبر، وفصل البرد يدوم من نوفمبر إلى آخر فبراير وفصل الحر يدوم من أول مارس إلى أول يونيو، ويختلف الزمن كل فصل بين منطقة وأخرى اختلافا جزئيا.

ب- الرياح الموسمية: تعد الرياح الموسمية في الهند ظاهرة متجبرة ونافعة في الوقت نفسه، تساهم في تلبد السماء بالسحب الكثيفة التي

تغشي السماء ويصحبها برق ورعود وصواعق،فتنهمر الأمطار على الأرض وتملأ الأنهار الجافة.

إذ يقال على ريح الهند أنه يهب ببلاد الهند ريحان مختلفان مقتسمان لأيام السنة، تخفق إحداهما من الشمال الشرقي، فتدوم من نوفمبر إلى مايو. وتخفق أخرى من الجنوب الغربي فتدوم في الأشهر الستة الأخرى.

أما الريح الأولى فتأتي من آسيا الوسطى فتدعى بالريح الموسمية الجافة، حيث أنها تختلف عن الرياح التي تهب بين دائرتي الانقلاب من الشرق إلى الغرب فلا تكون حادثة ذات طابع خاص، وأما الريح الثانية فتجوب البحر الهندي فتحمل أبخرة يسفر تكاثفها عن وابل هاطل من الأمطار، فتدعى بالريح الموسمية الماطرة.[1]

وإذا عجزت الرياح الموسمية عن مجاوزة جبال همالايا تجري محاذية لهذه الجبال متجهة إلى الشمال الغربي فتنتشر الرطوبة في طريقها، ثم تصل إلى البنجاب الذي ينتظرها لينصب فيه سحابها، وينال وادي السند وساحل أوريسة أسوأ حصة من مياهها.

ومن ذلك نستنتج أن الهند هي بلاد حارة يقل فيها الاحتياج إلى المساكن والملابس والمآكل، وتكثر فيها الأراضي الخصبة، وذلك لا يتطلب الصراع الكبير من أجل الحياة أو الجهود وعمل، إلا أنها ظلت فريسة للفاتحين منذ القدم.

ج-النباتات والحيوانات والمعادن: تشتمل الهند على أنواع مختلفة من النباتات والحيوانات على مختلف الأجواء، فهي بلد ثري من الناحية الزراعية، أما فيما يخص المعادن فهناك أنواع خاصة بها.

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص 45.

النباتات:كما ذكرنا سابقا بلاد الهند غنية خصبة كافية لتموين سكانها وإطعامهم، وتعد الحبوب أهم ما تنبته الأرض فيزرع فيها القمح والأرز والذرة، وقد مارس سكان الهند الزراعة بحذق ونشاط في كل حين وذلك أن حجم البلاد وجودة أراضيها ساعدت على تزايد السكان وتوسيع الأعمال الزراعية بصورة تدريجية[1]، فيعتبر وادي الغنج أخصب بقاع العالم عاد فيه حقول عجيبة لا حد لها، وتكثر فيه أيضا زراعة البر والتبغ والقنب والخشخاش في واديه المنقطع النظير بخصبه الذي لا ينفذ.

وأيضا زراعة القطن إذا أنه في تلك الحقبة البعيدة من الزمن، كان الناس في الهند يستخدمون القطن في النسيج[2]، وذلك لكثرته، فإن أراضي الهند تروى جيدا فهي سخية وصالحة للزراعة.

ويعتبر الأفيون أهم ما تصدره الهند بعد الحبوب إلى بلاد الغرب، فكان يزرع في سهل الغنج والبنجاب وراجبوتانا، وأيضا زراعة القطن لكما ذكرنا كانت تزرع في بعض الأصقاع من أراضي الدكن العليا فهو عامل على إصدار مهم بعد عزله وتحويله إلى نسيج.

أما بالنسبة لزراعة الشاي فكانت الهند تحتل المرتبة الثانية بعد الصين في ذلك، وبصفة عامة عرفت الهند غابات كثيفة وماطرة، وأشجار نافعة مثل الأشجار المثمرة، كشجر التفاح والخوخ والإجاص، وترى الكروم في بعض الأحيان، وتوجد تلك الأشجار ذات الخشب النافع وأوراق الزينة في المنخفضات بجانب السهول.

---

(1) همايون كبير. التراث الهندي، مرجع سابق، ص 57.

(2) جواهر لال نهرو. اكتشاف الهند، الجزء الأول، ترجمة فاضل جتكر، منشورات وزارة الثقافة، ط1، 1989، ص 89.

أما بالنسبة للنباتات الحارة فهي تنمو في منطقة أسام بكثرة، إذ يصل علو شجرتها ستين مترا، ويتفتح أسفلها أزهار غريبة، ولن تجد في الأرض بقعة ذات نبات فخم أشعث مثل ذلك النبات.

د-الحيوانات: لا تختص الهند بنوع واحد من الحيوانات فهي مختلفة باختلاف الأجواء والنباتات، إذ أن المناطق التي تلي جبال الهمالايا في التبت، خصوصا الوعول والتيوس والدببة والفيلة والذئاب.

أما في بقاع ترائي وآسام الحارة التي تعرف بكثرة الفيلة التي تعيش بشكل جماعات، وتعيش طليقة حرة بدون قيود. ففي الهند يصطاد الهنود في كل سنة نحو مائة فيل يصنفونها إلى الفيلة المدجنة، يطوعونها لأداء حجاتهم، وأيضا هم يستخدمون الأفيال في أعمال كثيرة وفي مواكب الملوك. ففي كل موكب تبصر فيولا تتقدم مسرجة بسروج أرجوانية ذهبية حاملة راجوات، أو في المهرجانات الشعبية ومن يراد تكريمهم من مشاهير الضيوف[1].

أما بالنسبة لحيوان النمر، فهو حيوان مفترس يوجد في كل أجزاء الهند، ووجوده بكثرة ناتج للمكانة المقدسة التي يحظى بها في مناطق كثيرة.

بالإضافة إلى ما ذكرنا من أنواع الحيوانات نجد الفئران والذئاب والأفاعي والفهود وأيضا التماسيح. وبما أن الهند بلاد كثيرة المراعي، التي انتشرت فيها الأغنام والأبقار والثيران، وهي من أهم الحيوانات التي كانت تساعد الفلاح في زراعة الأرض[2]، ولم تكن تربى الضئان فيها،

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص 66.

(2) محمد إسماعيل الندوى. الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، مكتبة دار الشعب،بد ط، 1970م،، ص 414.

إلا من أجل لحومها وألبابها. ويكره الهنود الخنزير لأنها كانت تعتبر في نظرهم حيوانات وحشية وضارة. وأيضا فيما يخص الحيوانات الضارة نجد في الهند كثرة القردة فتعد نكبة على الفلاحين لإتلافها لمزروعاتهم. أما الطيور فتشتهر بجمال ريشها وهي ذات دور في الهند لأنها تبيد الحشرات وأيضا للنسور دور هام متمثل في إزالة المواد الحيوانية العفنة من الأراضي الزراعية.

هـ -المعادن: وجدت أنواع كثيرة من المعادن الهامة وبكمية كبيرة في أرض الهند، فقد عرف الهنود منذ القدم باستعمال وإذابة الذهب والفضة والنحاس والرصاص، وقد صاغوا منها أدوات ضرورية كثيرة وكذلك عرفوا باستعمال القصدير.

احتوت الهند على مناجم غنية بالألماس، وأيضا غولكوندا عرفت بمناجم تخرج مالا قيمة له من الحجارة الكريمة، حيث ظل استخراج اللؤلؤ مصدر ثروة، فقد كان يستخرج من مغاوص كمبي ومدورا وترانكور وسيلان.

وهناك مناجم أخرى مثل مناجم الفحم الحجري الواقعة بين الغنج وغود اوري، والملح كان أكثر ما يتواجد في الهند، ونجد مثال على ذلك سلسلة الملح الواقعة في البنجاب على ضفاف نهر السند الأعلى.

وعلى الرغم من أن في الهند بعض التراجع في جودة منتوجاتها. إلا أننا نجد شهادات على جانبها الصناعي، فقد كانت زاحفة بالمواد اللازمة للتطور الصناعي، إذ يقول مونتغمري مارتن في شهادته في البرلمان البريطاني في عام 1840م: "إن الهند بلد صناعي بقدر ما هي بلد زراعي،

ومن يحاول تنزيلها إلى مستوى البلد الزراعي إنما يسعى إلى خفض مستواها على سطح الحضارة[1].

و- أنهار وأودية الهند: تعتبر الهند من أكثر البلدان المعروفة بأراضيها المروية نتيجة كثرة مجاريها. إذ تتفجر ينابيعها من الهمالايا.ففي الصيف مثلا حينما تذوب الثلوج في الهمالايا تحدث فيضانات عنيفة فيه، إذ كان السكان المجاورة في القديم يستغلون هذه الفيضانات لري أراضيهم الزراعية، مع أن هذه الفيضانات كانت تسبب في نفس الوقت دمارا شديدا في أملاك هؤلاء السكان وفي أنفسهم حتى، وكذلك عرفوا طرقا عديدة لتخزين هذه المياه[2]، لأن مجاري هذه الأنهار تتغير بسبب سحب الرياح الموسمية، فتنتقل أسباب الرخاء والخير من مكان لأخر، وتؤدي بذلك إلى جدب المكان الذي هجرته وافتقار مدنه وعمران المكان الذي هاجرت إليه.

ولكي يتفادى الهنود ما يطرأ على الأنهار من نقص ويتداركوا ما قد يصبهم من خسارة وجفاف اتخذوا طرق الري، فأقاموا السدود التي توقف المياه، وتسلكها في القنوات التي حفروها، وأنشؤوا شبكات كثيرة لتوزيعها.

ومن بين أشهر السدود التي صنعتها شعوب الهند، سد كاويري الذي لا يزال قائما وأحواض حيدر أباد، وبحيرات مهوبا الكبرى في بنديل كهند، ومن بين أنهار الهند نجد:

---

(1) نقلا عن جواهر لا لا نهرو. اكتشاف الهند، الجزء الثاني، ترجمة: فاضل جتكر، منشورات وزارة الثقافة، ط1، 1989، ص 22.

(2) محمد إسماعيل الندوي. الهند القيدمة حضاراتها ودياناتها، مرجع سابق، ص 12.

نهر الغانج: من المشهور عند الهند أنه لكل نهر صفة إلهية لما يحمله من بركات، لكن لا يوجد نهر مقدس مثل نهر الغانج، إذا أنه ينبع فيما وراء الهمالايا ويتألف من السيلين ألكنندا وبها كيرتي المتدفقين من كتل الجليد التي يزيد ارتفاع مصبهما على أربعة ألاف متر[1]، ويعتبر المكان الذي يختلط فيه السيلان بالملقى الإلهي، ويقوم هناك معبد يزوره الهندوس كثيرا يلجؤوا إليه آلاف الحجاج وذلك في شهري مارس وأبريل.

يتجه نهر الغانج إلى الجنوب الشرقي قبل أن يجتمع بجمنة، وجمنة هي من أكبر روافد نهر الغانج، ثم يسير إلى الشرق فإلى الجنوب.

تتلقى ضفته اليمنى مع نهر سون، وتتلقى ضفته اليسرى روافد كثيرة جارية من وراء همالايا كغوغرا وغنداك وبهاك متى وكوسي.

يغير نهر الغانج هيئته بحسب الفصول، فتطفوا مياهه في فصل الفيض، وتطغى فتغمر ما لا حد له من الأراضي، تستعمل مياهه لري الحقول، إذا يبلغ طول مجرى نهر الغنج 2420 كيلومتر.

وادي السند: يقل وادي السند عن وادي الغانج ريا وخصبا وانتظاما وتغمر صحراء نهار التي تفصله عن بقية الهند أكثر من نصفه، حيث كاد أن يكون معزولا عن شبه جزيرة الهند لو لم تصله بسهل الغنج أراضي زراعية محاذية للمنطقة الجبلية.

ويكون وادي السند في الصيف جافا لافحا، ولا تكون مياه روافده كافية لجلب الرخاء أو لبقاء ما هو موجود، وروافده تضعف كلما

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص 34.

ابتعدت عن منطقة الجبال ويبطؤ جريانها، ويقل فيضانها كلما اقتربت من البحر، وليس بقليل أن يغور بعضها في رمال الصحراء قبل أن يبلغ اليم كسرسوتي، ولا يتم ما بقى منها سيره إلا بعد أن يجتمع بعضه إلى بعض ويصب في السند.

هناك ستة روافد تنبع من جبال همالايا الغربية، حيث تشتهر البنجاب بها وهي: ستلج وجناب، بياس جهلم وراوي[1]، وليست مصاب نهر السند أقل تقلبا، فهي تنسدّ بما تحمله من الرمال الكثيرة فتحدث منافذ أخرى، فيؤدي ذلك إلى تعذر الملاحة فيه تقريبا، كما يؤدي إلى استحالة ازدهار أي ميناء في مخارجه، وأما روافده فتكون تارة مجاري واسعة صالحة لسير السفن الكبيرة وتارة مجاري مبسوطة فيستطيع السياح أن يعبروها.

كان هذا النهر معروفا بروافده الكثيرة، فكانت تسمى تلك المنطقة في كتب الهندوس القديمة ببلاد الأنهار السبعة، لا بلاد الأنهر الخمسة كما تسمى في الوقت الحاضر. فكانت مجاري أنهاره واسعة، ومن أجلّ أنهارها نهر سرسوتي، وما عرف عن نهر السند أنه أطول أنهار الهند، يبلغ طول مجراه 2900 كيلومتر.

وادي نربدا ووادي تابتي:

نربدا وتابتي نهران يفصلان هما والجبال التي يمران بينهما، المنطقتين الكبيرتين: الهندوستان والدكن، إذا أن أطول مجرى نربدا 1280 كيلومتر، وطول مجرى تابتى 700 كيلومتر.

(1) محمد إسماعيل الندوي. الهند القديمة، حضاراتها ودياناتها، مرجع سابق، ص 13.

إذا أن الهنود يقدسون نهر نربدا بعد نهر الغانج، ويأتون إليه من الأماكن البعيدة ليغتسلوا بمياهه ويتيمموا بحصيّ من ضفافه التي يجعلوها جزءا من تعاويذهم.

يصب نهر نربدا في خليج كمبي غير بعيد عن مصب نهر ثابتي الأقل أهمية والأكثر فيضا، وتقع ثلاثة أنهر صغيرة في شمال نهر نربدا. فتجري من الجبال المحيطة بسهل كجرات فتصب في خليج كمبي، وأهم هذه الأنهر الثلاثة نهر ما هي 530 كيلومتر ونهر سابرماتي الذي يمرّ في مدينة اللـه آباد الشهيرة، وطول مجراه يصل إلى 300 كيلومتر.

أنهار وأودية الدكن: لا أنهار كبيرة في الدكن غير التي تجرى شرقا إلى خليج البنغال، ومن هذه الأنهار نجد نهر سماريكا الذي يرى بعد مصب نهر الغنج والذي ينحدر من عاليات جوتانا غبور فيصب في البحر بعد أن يسير 500 كيلومتر.

وأيضا نهر مهاندي البالغ طوله 830 كيلومتر، وعند التقاء هذا النهر بنهر بيترني البالغ طوله 550 كيلومتر، وبرهمني البالغ طوله 650 كيلومتر، تتألف في ساحل أوريسة دلتا واسعة تمتد تحت البحر إلى مسافة بعيدة.

ويعتبر الجفاف آفة الدكن، فالهنود لكي يدفعوه يقيمون الأسداد وينشؤون الأحواض الصالحة لوقف طفاح أمطار الرياح الموسمية، وذلك كالحواجز التي صنعت في مصاب مهاندي وغوداوري وكرشنا، لتحول المياه عند الفيضان إلى قنوات الري أو البرك المصنوعة.

ويقـع نهـر غـوداوري، الـذي هـو أعظـم أنهـر الدكـن والـذي يبلـغ طولـه 1440 كيلومتـر، تحـت نهـر مهانـدي ثـم يليـه نهـر كرثسـنا الـذي يبلـغ طولـه

1300 كيلومتر، ثم نهر بنار الذي يبلغ طوله 570 كيلومتر ثم نهر كاويري الذي يبلغ 755 كيلومتر.

إن هذه الميزات التي تجعل من الهند بلدا مختلفا اختلافا كليا عن بقية العالم الخارجي[1].وذلك لوحدة البلاد الجغرافية وأثرها على المياه الاقتصادية ولخصب تربتها فضل كبير في تحقيق هذه الوحدة.

وكان وراء قيام دولة موحدة في الهند ثقافة الوحدة ودعم موارد طبيعية هائلة، جديرة بأن تحمل الهند على تزعّم العالم في كثير من مجالات النشاط الطبيعي.

الثقافة الهندية واستمراريتها:

تعرف الهند بزخم تقاليدها الفنية والثقافية فريدة من نوعها، ولازلت رموزها ماثلة للعيان، نظرا لتاريخها وثقافة شعوبها المتنوعة، بما أن المجتمع الهندي ذو أعراق متنوعة، وتتخذ الممارسات الدينية في الهند طابعا عاما، وتتم غالبا في شكل احتفالي مليء بالألوان، ومن أشهرها الاحتفالات بونغال، وأونام.

أمـا فيمـا يخـص الموسـيقى فلهـا متنوعـة وأساسـية فـي حيـاة الفـرد، وهـي تشـكل جـزءا هامـا مـن الحيـاة الهنديـة بأنواعهـا وألحانهـا المختلفـة، والطبـوع والأصنـاف. ومـن أهـم أصنـاف الموسـيقى التقليديـة نجـد الكارناتيـك. الـذي ينتشـر فـي جنـوب الهنـد، وقـد لعـب أتبـاع الفـرق الصوفيـة دورا بـارزا فـي تطويـر عـدة أنـواع، وهـو طبـع ينتشـر فـي الشـمال الهندوسـتاني، بالإضافـة إلـى

(1) هما يون كبير. التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص 57.

الموسيقى التقليدية هناك الموسيقى الشعبية التي تحضى بحضور كبير بين أوساط الشعوب، ويكتسب هذا من النوع الأفلام السينمائية الهندية.

وتم تناقل الفكر الهندي بطريقة قصصية في البداية قبل تدوينه تدونيه في المرحلة ثانية، وجاءت أغلب مصادرة من فكر رامايانا وملاحم فيدا الكتابات الهندوسية القديمة، على غرار الكتب المقدسة، وهو نوع من الأدب ساد في مقاطعة التاميل نادو، وهو فكر قديم يتكون من أنواع الآداب العامية في الهند. برز العديد من الكتب الهندية ويغلب عليهم استعمال اللغتين الهندية والانجليزية.

وقد كان هناك انتشار مذهل للثقافة والفن الهنديين في بلدان أخرى، أدى إلى بعض أروع التعبيرات عن هذا الفن الذي تم العثور عليه خارج حدود الهند[1].

وكان للفن الهندي حضورا وثيقا بالدين والفلسفة، بحيث يصعب تذوقه تذوقا كاملا بدون امتلاك شيء من المعرفة عن المثل التي سيطرت على العقل الهندي.

وهكذا نجد في تلك الأيام المبكرة بدايات الحضارة والثقافة اللتين ازدهرتا بوفرة وغنى العصور اللاحقة واستمرتا رغم العديد من التغيرات التي طرأت على الأفكار والمفاهيم السائدة، التي بدأت تأخذ أشكالها حتى في الأدب والفلسفة والفنون والمسرح ...الخ، جنبا إلى جنب مع سائر فعاليات الحياة الأخرى التي تكون مشروطة بهذه المثل وبالنظرة إلى العالم.

---

(1) جواهر لال نهرو. اكتشاف الهند، ج1، مرجع سابق، ص 282.

ونرى أيضا تلك الكلية والوحدانية اللتين تطورتا أكثر فأكثر حتى صارتا غير قابلتين للتغيير، ومع ذلك استمر الأمر وقتا طويلا جدا، حتى إن الحافز الحيوي الأساسي لذلك السير قدما في جميع الاتجاهات، وكان عظيما وهائلا مما مكنه من أن ينتشر في جميع أنحاء الهند وعبر البحار الشرقية.

إذ أن أهمية الأدب الهندي ككل تنبع من أصالته، وعندما قام الإغريق في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، باجتياح المناطق الشمالية، كان الهنود يمتلكون ثقافتهم الخاصة التي أنتجوها بأنفسهم بعيدا عن أي تأثيرات أجنبية.

وبالرغم من الموجات المتلاحقة من الغزو والفتوحات من جانب الفرس والإغريق والمسلمين، فإن التطور الحياة والأدب لدى الأقوام الهندية الآرية ظل طليقا وبعيدا عن التعديل من الخارج، عمليا حتى عهد الاحتلال البريطاني ما من نوع آخر من فروع الأقوام الآرية الأخرى مرّ بمثل هذه التجربة من التطور المعزول. وما من بلد آخر سوى الصين يستطيع أن يتعقب لغته وآدابه، عقائده الدينية وطقوسه، عاداته المسرحية والاجتماعية عبر خط تطورها المستمر خلال ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة.

اشتملت الثقافة الهندية على كثير من العبادات والفرق التي تقترب قليلا أو كثيرا من الاندماج في تراث بالغ القدم، على حين أن المفاهيم والممارسات العملية التي يرعاها هذا التراث القديم تؤثر في هذه العبادات والفرق وتضفي عليها طابعا هندوسيا مميزا[1]، فإن هذا التراث

(1) جفري بارندر. المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، بد، ط، مايو 1993، ص 108.

ذاته هو خلاصة النهائية لثقافات أتت من القارة أخرى بحيث ضمت في داخله جميع الآلهة،و آلهة القبائل وكثير من الفلسفات.

الهند لم تكن معزولة عن العالم الخارجي، فعبر هذه الحقبة الطويلة من تاريخها كانت على صلة دائمة وحية مع الفرس والإغريق والصينيين وسكان آسيا الوسطى وغيرهم .

أما بقاء ثقافتها الأساسية محافظة على ذاتها رغم هذه الصلات، وهو دليل أكيد على وجود شيء في تلك الثقافة بالذات. شيء منحها القوى الديناميكية فريدة من نوعها، وكان ثمة فهم عميق للحياة.

الإله في الديانات الهندية

تروي الأديان الهندية صورة الآلهة التي اشتملتها، وقد سبق لنا أن ألمعنا بصورة إبرة إلى أن التنوع المدهش في الديانات الهندية، يعود إلى اندماج عدد من الديانات المختلفة والمتباينة في الأفكار الدينية الهندوسية، وقد درج الآريون القدامى على عبادة قوى الطبيعة وصورها في أساطيرهم وترانيمهم من جبال وأنهار وحيوانات ونار وغيرهم واعتقدوا أن لهذه المظاهر الطبيعية أرواحا كأرواحهم، فجعلوا لكل مظهر من مظاهرها إلها يعبدونه ويتضرعون إليه ليزيد في أموالهم وثرواتهم ويمنحهم من بركاته، وإن الصور الطينية التي تشرح هذه الظواهر ليست على نمط واحد في جميع المناطق، بل تختلف في صورها وأشكالها ومعظم الأدوات التي تعبر عن العقائد والديانات تضم الآلهة الأنثى أكثر من آلهة الذكور. ولذلك نجدها مزيّنة بالحلي الجميلة أو في بعض الأحيان تحمل الأطفال في بطنها، وكذلك نجد من بين الآلهة المعبرة على الحيوانات في شكل

تمثال الثور[1]. لكن ما إن استوطنوا الآريون البلاد واستقروا بها حتى أخذت الآلهة الفيدية[2] تتوارى وتزول تدريجيا ليحل محلها ثالوث إلهي.

ولعل الهنود أول من عرف عقيدة التثّليل الإلهي(Trimurati)، والتي تشبه في معناها العام والخاص عقيدة التثليث المسيحي. فمنذ حوالي القرن التاسع قبل الميلاد، اعتقد الهنود بإله واحد يتصف بثلاث خصائص ويسمى بثلاث أسماء مختلفة.[3]

براهما[4] هو مصدر العالم الذي أوجد الكائنات كلها من ذاته، أما وشنو[5] هو الذي يحفظ هذا العالم من الفساد وحافظ على استمراريته، وشيوا[6] هو الذي يملك الوجود بأسره ويعيده إليه، كما كان قبله خلقه بمشيئته.

---

(1) محمد إسماعيل الندوي. الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، مرجع سابق، ص44.

(2) الفيدا: جملة من التعاليم الدينية القديمة ظهرت في كتب أربعة، وفي إصلاح سنسكريتي، يراد أسفار الفيدا الأربعة المعروفة باسم "الفيدا النارية" أو الفيدا المنسوبة إلى النار، والسفر قسمان أو لهما أدعية وصلوات وتراتيل شعرية، والأخر يشمل على تعاليم تتعلق بالعبادات والواجبات الدينية.

(3) مهدي فضل الله. بدايات التفلسف الإنساني، دار الطليعة بيروت، ط1، 1994، ص128.

(4) براهما: اسم أطلقه معلمو وحكماء الأوبانشادا على الوجود الأسمى، ويجسدونه في الإله الخالق برهما، الإله الخالق في الهندوسية، قيل أنه ولد من بيضة من ذهب ثم استدار فخلق الأرض وجميع الأشياء، وذهبت بعض الطوائف الأخرى إلى أنه ظهر من زهرة اللوتس. أنظر: كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ذ.ط، 1995، ص31.

(5) وشنو: الإله الثاني في التريمورتي او ثالوث الآلهة الرئيسي إلى جوارشيواوبراهما ووظيفته هي الحفظ. وهو يتخلل كل الأشياء وتصوره الفيدا في صور قزم عبر الكون بثلاث خطوات عملاقة، وهو عند أنصاره الروح الحية العظمى وغالبا ما يصوروه قد استقر على الحية شيسانجا على سطح المحيط الحليبي، أنظر: جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص31.

(6) شيوا: أهم أحد الآلهة الهندوسية ويسمى المسيطر. أنظر: جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع نفسه، ص31.

ومع أن براهما أقوى هذه الآلهة الثلاثة فإنه ليس له عبادة خاصة، ولا تكاد تجد في الهند معبدا خاصا به، وسبب ذلك هو أن الدين لدى الهندوسي تصويري مادي، فبينما تعمّر رموز شيوا وتقمصات وشنو المعابد بالأشكال والصور، لم يمثل برهما تمثيلا ظاهرا، بل يظل برهما هذا الروح الكبرى التي تلمس فتهب الحياة لجميع الخلق فيطمع الهندوسي أن يفنى فيها.

ولكل إله في الثالوث الهندوسي نصيبه في إدارة العالم. فأما براهما فهو البارئ وأما وشنو فهو الحافظ، وأما شينوا فهو المبيد، ومع مناقضة شأن شيوا لشأن الإلهين الآخرين فإن هذا لم يكن مجسدا في الحقيقة. فليس في الفلسفة الهندوسية موت بالمعنى الصحيح. فالإبادة والتحوّل فيها مترادفان وصورة الكون فيها تتحول بلا انقطاع من غير أن تفنى عناصرها، فشيوا العظيم هو الذي يقوم بهذه التحولات، وهو لذلك مهم كالإلهين الآخرين وهو ظهيرهما الواجب الوجود، وحين ننعم النظر في شيوا الرهيب، إله الإبادة والتحوّل الذي كانت تقرب إليه الضحايا الدامية والقرابين البشرية أحيانا، كما تقرب إلى زوجته كالي[1]ندرك أنه أقدم من عباده الهندوس وأنه يظل الإله الراجح في الثالوث البرهمي، فهو الإله الذي يعدّ عضو التوليد من صفاته الرمزية، وهو الجوهر الأصلي الذي تصدر عنه الموجودات والموت الذي يحلها. إذن هو إله الهند الحقيقي ومبدع عبقريته عرقها، ويمكن عدّه متحدا هو والإله رودرا الذي ذكر في الأغاني الآري بأنه إله الريح الذي يأتي بالمطر وخصب الأرض ثم خلط

---

(1) كالي: زوجة الإله شيوا، اسمها يعني حرفيا السوداء، وهي آلهة متعطشة للدماء، أنظر: جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص160.

بالإله أغني، وكان قدماء الآريين يعدون النار أصل الحياة، التي تسري في جميع الموجودات فتهب لها الحياة فيعبدونها بحرارة، وكان الآريون يعدون النار مبيدة أو محولة فيرون إبادتها للمادة تؤدي إلى تناسخات بعيدة الغور.

وانتقل شأن الإله أغني وصفاته إلى شيوا في البراهمية ومتشبها في العصور القديمة بديونيزوس[1] الإغريق، واتخذ القوم رمز شيوا وهو عضو التوليد[2] فترى معابدهم مملوءة بهذا الرمز وكان مؤسس هذا المذهب بيسوا عاش في القرن الثاني عشر، فنال هذا المذهب نفوذا كبيرا ثم تلاشت مبادئه بموته، لكن ظل سائدا للدراويد في ميسور وجميع جنوب الهند.

ولم يلبث رمز عضو الاستيلاد في النساء أن بدا في تلك المعابد بجانب رمز عضو التوليد في الذكور، فصار الشيوائيون يصلّون له، ويمثل هذا الرمز زوجة شيوا، باروتي أوكالي، ولا نجد عبادة أدّت إلى مناظر مخالفة للذوق والأدب كعبادة كالي الهائلة، ولسرعان ما أصبحت تلك العبادة مألوفة لدى أشدّ قبائل الهند.

أمــا الإلــه الأعلــى وشــنو لــه ذكــر غالــب فــي كتــب الفيــدا فقــد لقــب بهرقليطــس الإغريــق[3] ويجيــب وشــنو علــى احتياجــات القلــب الأبديــة، علــى حيــن يخاطــب شــيوا الــذكاء فيعــدّ شــيوا هــذا عنــوان عبقريــة الهندوســي فــي

---

(1) ديونيزوس: إله الخمر عند الإغريق القدماء وملهم طقوس الابتهاج والنشوة. أنظر: عبد الرحمن البدوي. موسوعة الفلسفية الجزء الأول، المؤسسة العربية، ط1، 1984، ص 25.

(2) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص494.

(3) هرقليطس: فيلسوف يوناني، سابق على سقراط، قال بالنغير الدائم. أنظر: عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص533.

تفهم الكون، ووشنو هو إله الحب والإيمان ويتطلب أتباع شيوا عملا لنيل النجاة وقهر الشهوات والتبتل إلى شديد العبادات.[1]

تعد ديانة وشنو كديانة شيوا لم تبق روحية رمزية، والهندوس يرغبون في الصور المنظورة ليعبدونها أكثر من أي شعب آخر، فلم تجد نفعا جهود المصلحين في تفسير أديان الهندوس بما يلائم التوحيد، فلا يزال الهندوس كما في العصر الفيدي، يجدون في كل شيء ما يعبدون فيرون موضوع عبادة فيما لا يدركون فيرهبون. وفي رؤية الهندوسي لتثليث الإلهي، حيث براهما يخلق وشيفا، حيث أن وظيفة شيفا هي الحفاظ على بقاء العالم، ولما كانت التجربة الإنسانية على ترى أن الحب يحافظ على الحياة، فمن الطبيعي أن يتم النظر إلى إله وشنو بوصفه سر استمرار الوجود، على أنه أيضا مثبت الحب ومجسده، وهذا يبدو واضحا كأقصى في تجليه باعتباره كرشنا، لكن كرشنا ليس إلا إله يظهر في تجليات وشنو ووظيفته الخاصة بالحفاظ على الوجود التي تظهر بطرق عديدة ومختلفة.[2] إذ أن التراث الهندوسي يعتبر الوجود له العديد من التجليات، باعتباره شكلا من أشكال الإله الأعلى والرب الحافظ للكون، وكل تجل من هذه التجليات هو شكل من أشكال إله وشنو الذي هو تجلي لبرهامان[3]، الواقع المطلق أو الحقيقة النهائية. وكل تجل منها كذلك يجسد سماحة وشنو وكرمه الذي يظهر بوضوح في صور هذه التجليات لإيقاع الهزيمة بالشر والإعلاء من شأن الخير، وتمثل تلك التقمصات أي

---

(1) غوستاف لوبون، حضارات الهند، مرجع سابق، ص495.

(2) جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص145.

(3) البراهمان: هي جملة شروح على متون الفيدا، التي تفسر معناها على نحوها تستخدم في تقديم القرابين،و أدباء الطقوس،و توضح المضمون الرمزي لأعمال الكهنة .

التجليات، آلهة كثيرة خاصة، يعبد كل واحد منها بحسب المكان والجيل والمقام الاجتماعي، وترجع التقمصات الأساسية التي ذكرت في الكتب المقدسة المعروفة فيقدسها الوشنويون التي يحصرونها التي أحصوا منها عشرة تقمصات فقط، وأما التقمصات لا زالت مجهولة.

من أجل ذلك تمكّن دعوة الهندوس إلى عبادة أي إله من غير خوف مهما كان هذا الإله رفيعا. فالهندوس لا يقاومون كثيرا لأنهم أكثر الشعوب تسامحا، ومن المحتمل أن يرضوا عنه من غير صعوبة فيجعلوا منه في الحال واحدا من تقمصات وشنو.

أ - تنوع ديانات الهند وتحولاتها المستمرة:

تكلمنا عن ديانة وشنو وديانة شيوا، ورسمنا خطوط العقيدة القائلة بالثالوث الإلهي المؤلف من هذين الإلهين بالإضافة إلى الإله الأعلى برهما فبدت أساسا لجميع المعتقدات.

ومن الملاحظ أن الديانات الهندية لا تعد ولا تحصى ولا نستطيع وصفها مما يتملكها من تحول دائم، فهي ليست ثابتة وترجع جذورها إلى أقدم القرون تعود مصادرها إلى كتب الفيدا، ويجملها اسم البرهمية الجديدة أو الهندوسية المشترك، ولكن القاسم المشترك بين تلك الديانات هو ميلها إلى التوحيد ولا سيّما أنها تشتمل على العديد من الآلهة، التي تأخذ أصنام حجرية وخشبية في الغالب.

فهي تقوم على الآلهة البرهمية القديمة المؤلفة من قوى الطبيعة التي ألهمتها كتب الفيدا وشخصها البراهمة، ثم جاءت البدّهية وليّنت هذه الآلهة الحاقدة القاسية وجعلتها رحيمة. ونجد تأثير البدّهية ظاهرا في

جميـع فـروع البرهميـة الجديـدة، لمـا يبـدو مـن تسـرب تعاليمهـا ذات المحبـة والرأفـة فـي كل مـكان، وضاعـت البدهيـة التـي هـي بشـرية بمـا تأمـر بـه مـن المحبـة والتـي هـي فـوق البشـرية بفلسـفتها المجـرّدة.

وانتصـرت بالأمـر الآخـر، فحافـظ بدّهـة علـى ألوهيتـه بيـن الآلهـة الكثيـرة التـي تمـلأ المعابـد مـع تحولـه إلـى واحـد مـن تقمصـات وشـنو.

بالإضافـة إلـى ديانـة أخـرى تسـمى بالجينيـة[1] التـي تزعـم أنهـا ديانـة مسـتقلة عـن البدهيـة والبرهميـة. فالحـق أن الجينيـة مشـتقة مـن تينـك الديانتيـن معـا، فلهـا فلسـفة البدّهيـة وطقوسـها وأسـاطيرها، وانفصلـت عنهـا منـذ القـدم فعاشـت بعدهـا بسـبب مـا تنزلـت عنـه للبرهميـة مـن الامتيـازات.

مثلـت الجينيـة دورا مهمـا فـي إحـدى العصـور، والدليـل فـي ذلـك المعابـد الجينيـة التـي شـيدت فـي القـرن العاشـر مـن الميـلاد، تعـد مـن أجـدر مبـادئ الهنـد فالجينيـة قديمـة قـدم البدّهيـة وهـي فـرع منهـا، إذا أنهـم مثلتهـم فـي أزليـة العالـم، وينكـرون مثلهـم كل خالـق وأيضـا الاعتـراف والنواقيـس والحـج، نجـده فـي كلتـا الديانتيـن وللرهبانيـة شـأن واحـد فـي هاتيـن الديانتيـن.

ويمكننـا أن نسـتخلص مـن اختـلاط المذاهـب والآلهـة ثـلاث خطـوط أو أربعـة أساسـية عـن عبقريـة الهنـد الدينيـة، وهـذه الخطـوط تـدور حـول كيفيـة تصـور العالـم. وميـل الـروح إلـى التوحيـد والخيـال إلـى الاشـتراك والتسـامح المطلـق والإخـاء بيـن العقائـد المتناقضـة، وهـذا التنـوع الـذي لا حـد لـه هـو تـراث القدمـاء الآرييـن ونتيجـة ذهنيـة لهـذا العـرق الـذي يؤثـر فيـه منظـور

(1) الجينية: مذهب هندي، تزامن في ظهوره مع بوذا، قام في تأسيسه عدد كبير من الحكماء. أنظر: جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص 40.

الطبيعـة الدائـم التحـول والمملـوء عظمـة وتبيانـا.[1] وكمثـال لإثبـات مـا قـد يسـفر عنـه تأسـيس المذاهـب الدينيـة فـي الهنـد نجـد مذهـب السـيخ نانـك، وهـو مـن أشـهر زعمـاء الهنـد المرشـدين وأجدرهـم بالذكـر فـي تاريخهـا، ولـد نانـك بالقـرب مـن لاهـور فـي أواخـر القـرن الخامـس عشـر.[2] أقـام ديانـة التوحيـد وهـي جامعـة للمسـلمين والهنـدوس، داوم ذلـك المذهـب علـى الازدهـار خلافـا لمـا يحـدث عـادة، وحتـى بعـد وفـاة مؤسّسـه نظّمـه المرشـد "غورنـد سـنغ" الـذي واصـل ذلـك بتنظيـم عسـكري، فالسـيخ كانـوا عرقـا حقيقيـا مـن أفضـل أعـراق الهنـد بفضـل مـا قامـوا بـه منـذ البـداءة مـن الرياضـات البدنيّـة.

ونذكـر ديانـات سـكان الهنـد الأصلييـن بجانـب الديانـات الكثيـرة التـي جمعـت تحـت اسـم البرهميـة، ومـن أظهـر تلـك الديانـات عبـادة جـن الهـواء، وعبـادة الحيوانـات المؤذيـة كالأفاعـي مثـلا، وأيضـا بعـد الأقـوام الذيـن يتخـذون مـن أبقارهـم وثيرانهـم آلهـة ومـن رعاتهـم كهنـة.

وقـد أثـرت تلـك الديانـات الوثنيـة فـي البراهمـة أنفسـهم، ومـن ذلـك الشـأن الكبيـر الـذي نـراه لعبـادة الحيوانـات فـي جميـع ديانـات الهنـد علـى الإطـلاق، والأفعـى والبقـرة أكثـر هـذه الحيوانـات حـذوا للاحتـرام. فـلا نجـد فـي الهنـد قومـا لا يقدسـونهما.

فمثـلا: ذبـح البقـرة أو قتـل الحيّـة يعـد أفظـع الجرائـم عنـد شـعب نيبـال وفـس سـهول غانـج، فتـرى لأن الأفعـى مجسـدة فـي تماثيـل الآلهـة فـي

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص501.

(2) محمد سعيد الطلحي. السيخ تاريخهم وعقائدهم، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا دمشق، دط، (2009م/1430هـ)، ص25.

المعابـد، ويبقــى الثعبــان والقــرد خاصــان بإلــه وشــنو، والبقــرة والثــور خاصــان بشـيوا، إضافـة إلـى عبـادة الإلـه الشـمس فـي الهنـد.

ب - الأشكال الخارجية للديانات في الهند:

مـن الجديـر بالملاحظـة أن الهنـد فـي فجـر تاريخهـا لا تبـدو طفـلا طـري العـود باكيـا بـل، هـي شـخصية مكتملـة مـن نـواح كثيـرة، وليسـت ضائعـة فـي أحـلام عـن عالـم غامـض فيمـا وراء الطبيعـة يسـتحيل تحقيقـه، بـل أنجـزت تقدّمـا تقنيـا ذا شـأن فـي فنـون الحيـاة ومتطلباتهـا، مبدعـه ليـس فقـط أشـياء تتصـف بالجمـال بـل العديـد مـن الشـعارات النفعيـة والأكثـر أنموذجيـة فـي الحضـارة الحديثـة.[1]

ومـا هـو ظاهـر فـي جمـال فنونهـا وأديانهـا، هـو أنهـم شـكليون فـي ممارسـة ذلـك. فالهنـدوس يحبـون الصـور الخارجيـة، فتجـد معابدهـم مملـوءة بالرمـوز التـي تشـير إلـى عضـو التوليـد وعضـو الاسـتيلاد، وبلغـوا الغلـواء فـي ذلـك، مـا تـرى فـي أعمـدة أشـوكا حافلـة برمـوز التوليـد، فهـم يجـدون فـي كل أسـطوانة أو سـارية أداة للاحتـرام والتقديـر.

ومـا يجلـب الثـواب عنـد الهنـدوس النـذور والتوبـة والتقشـف وتـلاوة الكتـب المقدسـة والأوراد والصلـوات والحـج، فيقومـون بهـذه الواجبـات أحسـن قيـام.

وللغــة السنســكريتية التــي كتبــت بهــا الكتــب المقدســة شــأن كبيــر لــدى الهنــدوس كشــأن اللاتينيــة لــدى الكاثوليــك وشــأن العبريــة لــدى بنــي إســرائيل مثـلا، وكذلـك كانـوا يسـتعينون فـي حفظهـم للأدعيـة علـى السـبحات

(1) جواهر لال نهرو. اكتشاف الهند، الجزء الأول، مرجع سابق، ص92.

واسـتعملت النواقيـس فـي المعابـد البدهيـة علـى الخصـوص، ثـم اسـتبدلت الأقـراص النحاسـية بهـا فـي المعابـد البرهميـة علـى العمـوم، وكانـت القرابيـن كثيـرة فيمـا مضـى فتألـف منهـا أهـم الشـعائر الدينيـة.

وكانـت للكهنـة أهميـة كبيـرة ذوي ثقافـة عاليـة، فكانـوا يفسّـرون للمؤمنيـن نصـوص الكتـب المقدسـة الغامضـة مجانـا، وكانـوا يمارسـون فـي معابدهـم الطقـوس ويقربـون القرابيـن باحتفـال دينـي خـاص.

وكانـت مظاهـر الأبّهـة فـي بعـض المعابـد المشـهورة بالهنـد باديـة، خاصـة أيـام الأعيـاد الدينيـة. إذ أن الحجيـج الذيـن كانـوا يـزورون بنـارس وجكـن ناتهـه فـي المواسـم الدينيـة، ومعابـد جنـوب الهنـد الكبيـرة تعـد بـالآلاف. وهـذا الكـم الهائـل مـن المعابـد كان يحـرك نفـوس جميـع الذيـن يـأتون مـن أقاصـي البـلاد تحريـك احتـرام ووجـل.

ولا مـكان للحـج فـي الهنـد أشـهر مـن جكـن ناتهـه أو بـوري الواقعـة علـى شـاطئ أوريسـة، ولا مـكان فـي الهنـد لا يتجلـى فيـه الإخـاء بيـن الأديـان واختلافهمـا مثلـه. فالهندوسـي مهمـا كان دينـه ومهمـا كان بعـد البلـد الـذي كان يسـكنه والمصاعـب التـي تتلقـاه فـي رحلتـه لا يدخـر جهـدا فـي زيـارة جنـن ناتهـه مـرة واحـدة فـي عمـره. ففـي هـذا المـكان اشـتراك فـي الغالـب بيـن الديانتيـن الكبيرتيـن الوشـنوية والشـيوائية، فيختلـط أتبـاع الديانتيـن بعضهـم ببعـض فـي المواسـم.

وفـي الهنـد أيضـا توجـد أماكـن حـج كثيـرة مثـل ضفـاف نهـر الغانـج المقدسـة، يأتـي المؤمنـون إلـى زيارتهـا مـن أقاصـي البـلاد، ورغـم اعتبـار جميـع مجـاري الميـاه مقدسـة، إلا أنـه لا يقتـرب أي نهـر مـن نهـر الغانـج

تقديسا، إذ ترجع عبادة الينابيع والسحب والرياح الموسمية في الهند إلى أقدم العصور.

ج - مبادئ ديانات الهند وتأثيرها في أخلاق الهندوسي:

بوصفنا الوجيز لديانات الهند الذي دام وجودها منذ ثلاثة ألاف سنة، إذ ترى جميع أديان الهند أن الحياة شر، وأن المادة مظهر منحط لمبدأ الحياة وأن الطبيعية ليست إلا سلسلة من تطورات دائمة، وأن الآلهة والناس ظواهر باطلة ومظاهر وهمية للأصل الأعلى، أي لبراهما العظيم، وأن هذا الأصل الأعلى هو إله الواحد الذي يهب الحياة لجميع الموجودات وإليه يصعد جميع الأديان سواء دعي بأغني أم ببرهما أم ببدّهة، وأن الأجداد والحيوانات وقوى الطبيعة والحب والغيلان والأبطال الذين يتقمصهم لا يلبثون أن يصبحوا موضوعات عبادة ثم أصناما للجماهير، وأن الروح الخالدة تنتقل من موجود إلى موجود حتى تفنى في الأصل الأعلى، وأن أفعال الإنسان في هذه الدنيا تقرر أحوال كيانه القادم الذي هو مقبل عليه.

وبالرغم من مبادئ ديانات الهند الأصلية إلا أن الأمر المؤكد أن هناك هوة بين الديانة والآداب عندهم، وهذا ما يعسر على الباحثين فهمه خاصة الأوربيين. فالآداب وقواعد السلوك عند الأوربيين اشتقت من الديانة وبلغت الآداب من الارتباط في المبادئ الدينية مكانا لا يمكن أن نلاحظ الانفصال عنها.

إذ أن استقلال الديانة عن الآداب عند الهندوسي تام تقريبا وقيل عنه أشد الأمم تدينا، وإذا ما نظر إليه من الناحية الأوربية وجد بحق أقل الأمم

آدابا[1] والغاية الأساسية التي يسعى إليها الهندوسي في أدق أعماله هو نيل الحظوة لدى الآلهة والتودد إليها. والهندوسي عرضة لانتقام الآلهة الشديد، إذا ترك الصلاة أو الدعاء أو تلاوة الكتب المقدسة، أو لم يحضر الاحتفالات الدينية أو ذبح البقرة أو لم يقم بواجب الطهارة، ولم يغسل يديه قبل الطعام أو فمه بعد ذلك، تلك هي الذنوب التي تثير سخط الآلهة،.أما فيما يخص إكرام الوالدين أو تفادي القتل والزنا والسرقة، فلا تطالب بها الآلهة الهندوس فهي تطالبهم بالقرابين والحج والتوبة والصلاة والقيام بالشعائر، وأما غير هذا فليس من اختصاصها فهي أمور مادية نفعية من شأن الإنسان وحده تنظيمها، والآلهة لا تبالي بها.

هناك صنفان من الواجبات يسيطران على حياة الهندوسي هما: الأوامر الدينية التي تنشأ عن ضرورة التودد إلى الآلهة الهائلة القادرة على إصابة الناس بالأوبئة. والصنف الثاني: يشمل الطهارات، وبمراعاة هذين الصنفين تتألف قواعد الآداب العامة لدى الهندوس.

والعنصر الأدبي الوحيد الذي نفذ إلى طبيعة الهندوسي هو روح المحبة البدهية وتسربت هذه الروح في صميم الشريعة التي وضعت إرضاء للآلهة الوهمية القاسية، لا من أجل صلاح الناس فلينتها وأضافت إلى تعاليمها الجافة مبادئ محبة وكرم.

وما تحلى به الهندوسي من الصفات كالحلم والوفاء للسادة وحب الأسرة وروح التسامح، هو من مقتضيات سجيته لا من مقتضيات آدابه .فهو يعرف كيف يطيع ولا يبدو خيرا إلا حين خضوعه لسيده.

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص514.

فالهندوسـي إذن رجـل ديـن لا رجـل أدب، إذ يعـود الخضـوع والانقيـاد لمـا فطـر عليـه الهنـدي مـن الأخـلاق. ولـو كان شـعور الهندوسـي الأدبـي رادعـه لـكان مـن أقسـى شـعوب الأرض وأشـدها خطـرا، ولكـن سـر عـدم أذيتـه فـي سـجيته الدينيـة.

د-أثر الإسلام في الثقافة الهندية:

كان تأثيـر الإسـلام علـى الهنـد عميقـا جـدا، وقـد ظهـر فـي الوهلـة الأولـى فـي جنـوب الهنـد، فالاتصـال بيـن الأفـكار القديمـة والجديـدة حمـل أصحـاب النباهـة والإحسـاس علـى أن يتأملـوا مـن جديـد فـي أسـرار هـذا الكـون ومشـاكله الخالـدة،[1]، وكان مـن السـهل علـى الهندوسـي انتحـال ديـن جديـد مـع محافظتـه علـى دينـه القديـم، ممـا سـاهم فـي زيـادة عـدد آلهتـه، يعمـل تـارة بأوامـر آلهـة وتـارة بأوامـر آلهـة أخـرى وذلـك حسـب مـا تمليـه عليـه حرفيـة أو طـراز عيشـه.

وقـول الإسـلام بالمسـاواة مـن أهـم الأسـباب فـي انتشـاره السـريع، فالحـرص والرغبـة فـي رفـع النيـر الثقيـل عـن الكواهـل دفـع بملاييـن النـاس إلـى اعتنـاق ديـن الإسـلام طائعيـن مسـرورين، والديـن الـذي جـاء بـه محمـد صلـى اللـه عليـه وسـلم بسـيط عنـد قـوم تعـودوا عبـادة آلهـة كثيـرة جـدا، فلذلـك لـم تنجـح جميـع الجهـود التـي بذلـت لحمـل الهنـدوس علـى التوحيـد بـل أدت إلـى إضافـة إلـه جديـد علـى الآلهـة التـي كانـوا يعبدونهـا، فالحـق أن كثيـر مـن الهنـدوس المسـلمين خرجـوا عـن سـياق الإسـلام الصحيـح وبـدؤا يؤلهـون محمـدا ثـم أخـذوا يؤلهـون صهـره علـي، وأن أبنـاء طبقـات المسـلمين الدنيـا

(1) همايون كبير. التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص82.

يؤلهـون كثيـرا مـن الأوليـاء، فيخلطونهـم بالآلهـة البرهميـة القديمـة، وهـذا أدّى إلـى الخلـط فـي المعتقـدات وأدى إلـى أسـخف الخرافـات وإلـى الوثنيـة فـي بعـض الأحيـان، ممـا أوجـب ظهـور مصلحيـن لتطهيـر العقائـد العامـة وتحويلهـا إلـى توحيـد راق.

جمـع أولئـك المصلحـون وغيرهـم آخـرون بعـض الأنصـار حولهـم، غيـر أن نجاحهـم كان محـدودا علـى الـدوام ولـم يوفقـوا فـي الحقيقـة إلا لزيـادة أديـان الهنـد عمـا كانـت عليـه مـن قبـل. وكانـت هنـاك تأثيـرات للإسـلام علـى الهنـود فتطـورت العـادات والسـلوك، والأزيـاء والأعيـاد، ووسـائل إعـداد الطعـام، والشـؤون المنزليـة والاجتماعيـة. وشـهدت تلـك الفتـرة ظهـور لغـة جديـدة كانـت وسـيلة للتخاطـب بيـن الهنـود مـن مختلـف الأجنـاس والمناطـق، إذ أن العقليتيـن الإسـلامية والهندوسـية اندمجتـا معـا فـي مختلـف مظاهـر العبقريـة الهنديـة إلـى حـد أن أيـا مـن الفريقيـن يدعـى أن يفاخـر بصفـاء ونقـاوة ثقافتـه هندوسـية كانـت أم إسـلامية، إنمـا يثبـت جهلـه المطابـق للحقائـق التاريخيـة وعجـزه عـن النفـاذ إلـى أعماقهـا وقـد أصلـح عليهـا بالطريقـة الهندوسـتانية.[1]

أي أن الإسـلام فـي الهنـد أخـذ مسـلكا متموجـا ومتحـولا علـى حسـب الطبائـع الـذي يظهـر فـي جميـع معتقـدات الهندوسـي الدينيـة. ولـم يوفـق الإسـلام لنشـر المسـاواة بيـن جميـع النـاس فـي البقـاع الهنديـة لأسـباب طائفيـة.

والخلاصـة القـول أن الإسـلام بالرغـم مـن تأثيـره علـى الهنـدوس إلا أنـه عانـى مـن نفـوذ أديـان الهنـد القديمـة أكثـر مـن أن يعدلهـا وأنـه ظـل منتشـرا فـي وادي الغانـج وفـي مناطـق كجـرات علـى الخصـوص.

---

(1) المرجع نفسه، ص85.

أ - أعراق الهند وتقسيماتها:

كما ذكرنا سابقا تعتبر الهند ذات مناظر متنوعة وأجواء متباينة ومعايش مختلفة، فالناس في الهند مختلفو الأجناس والمبادئ والطبائع والأخلاق.

إذ يبدو البشر في الهند ذوي أمثلة متباينة، ففي الهند تجد شعوبا بيضا بياض الأوربيين بجانب السود، وتستطيع أن تدرس صفحات تطور العالم سائر من طور الهمجية الأولى، البادية في بعض مناطق الهند الوسطى الجبلية إلى طور الحضارة الزاهرة البادية في المدن الزاهية الراقية القائمة على ضفاف الغانج.

ويمكن تقسيم الهنود، إلى أربعة عروق مختلفة وهي: العرق الأسود، العرق الأصفر، العرق التوراني، والعرق الآري، إذا نجم عن توالد هذه العروق الأربعة الكبرى على نسب متفاوتة مع تفاوت البيئات ظهور عروق ثانوية في الهند أكثر عددا وأشد اختلافا من العروق التي تسكن أوربا جميعها مثلا[1].

فكلمة هندوس تطلق على كل شخص ليس مسلما ولا نصرانيا ولا يهوديا ولا مجوسيا، أي أنها تطلق على أتباع إحدى الطوائف التي أوجدتها الديانة البرهمية، فاعترف بها البدّهيون فعلا إن لم يكن مبدأ، وكانت هذه الطوائف التي لا يحصى عددها ومنها أربعة.

1 ـ البراهمة: (طائفة الكهنة) خلقوا من أشرف وأطهر عضو وهو الوجه، فقد عهد إليهم بقراءة أسفار الفيدا المقدسة وتعاليمها وتفسير شرائعها وقوانينها.

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص 80.

2 ـ الأكشـرية: (الطائفـة المقاتلـة) وقـد خلقـوا مـن ذراعـي الإلـه والذرعـان هما رمز القوة والبأس، فلا عجب أن يكون منهم الملوك والمحاربون، وأن تكون أبرز واجباتهم حماية الشعب والدفاع عنه وليس لهم حرفة أخرى يحترفونها.

3 ـ الويشية: (طائفة التجار) خلقهم برهما من فخذية، وهؤلاء عليهم أن يقوموا بتحصيل أرزاقهم بكدّهم وجهدهم بما فرض عليهم من أعمال وأهمها تربية الماشية.

4 ـ الشودرا (الزرّاع): وهي التي أوجدها برهما من قدميه، وهي طبقة حقيرة ليس لها شغل في شرائع إلا الامتثال المطلق لأوامر أسيادها البراهمة وخدمتهم لأن ذلك أفضل عمل يحمدون عليه، وإن علا الشودري فوق من هو أعلى منه بيده وعصاه قطعت يده[1].

ولا تدل هذه الطوائف على أقسام عرق، بل تشير إلى أصلها إشارة مفيدة. فطبقة البراهمة آرية، والأكشرية راجبوتية وطبقة الويشية تورانية، وطبقة الشودرا ممزوجة من التوراشين وسكان البلاد الأصليين.

أما فيما يخص السود هم أقدم سكان الهند ويلوح أنهم مقسمون إلى فرعين منذ أقدم العصور. وهما النيغريتو ذو القامات القصيرة والشعر الصوفي والزنوج ذو طابع الاسترالي.

الفرع الأول مرتكز في المناطق الشرقية والمناطق الوسطى، والفرع الثاني في المناطق الجنوبية والغربية من البلاد.

(1) هيجل. العالم الشرقي، مرجع سابق، ص 106.

ب - الصفات الأساسية في الهند:

مـن أهـم الصفـات التـي تتميـز بهـا الأعـراق البشـرية الهنديـة مـن ناحيـة الصفـات والطبـوع، كلـون الجلـد ولـون الشـعر، وشـكل الجمجمـة مثـلا، وذلـك لأن الصفـات التشـريحية هـي التـي تـرى حـالا، فبلـون الشـعر والجلـد يمكـن تقسـيم سـكان الأرض إلـى أربـع جماعـات أو خمـس علـى الأكثـر، وبشـكل الجمجمـة يمكـن تقسـيم كل واحـدة مـن هـذه الجماعـات إلـى زمرتيـن أو ثـلاث زمـر.

لكــن مــا عجــزت عنــه الصفــات التشــريعية واللغــات والأديــان والجمــوع السياسـية، تسـتطيع الصفـات الخلقيـة والعقليـة شـرحه وهـذه الصفـات هـي عنوان مـزاج الأمـة النفسـي، وتعيـن تلـك الصفـات تطـور الأمـة والـدور الـذي تمثلـه فـي التاريـخ. فهـي علـى جانـب عظيـم مـن الأهميـة، إذ أننـا نجـد أنـه فـي الهنـد هنـاك تشـابه البيئـات والنظـم والمعتقـدات مـن الأخـلاق المشـتركة بيـن شـعوبها المختلفـة.

والأسـباب التـي كانـت تؤثـر فـي الإنسـان الهنـدي لكـي يكـون مشـابها لأخيـه بجميـع جوانبـه الأخلاقيـة، نذكـر حـرارة الجـو التـي تسـاعد الإنسـان علـى زراعـة الأراضـي. حيـث أن ارتفـاع درجـة الحـرارة فـي الهنـد يـؤدي إلـى زهـد الهندوسـي فـي الطعـام واللبـاس، إذا لا يجـد الهندوسـي بـه الحافـز الـذي يزيـل بـه كسـله الطبيعـي.

وقــد نشــأ عــن تأثيــر البيئــات الماديــة المتماثلــة وتكــرر الأعمــال الواحــدة طـرق معيشـية متشـابهة بحكـم الضـرورة، ثـم ثبـت أمـر هـذا العيـش المتشـابه بمؤثـرات أدبيـة واحـدة أهمهـا: نظـام الطوائـف والنظـام السياسـي والمعتقـدات

الدينيـة، فيمـا يخـص نظـام الطوائـف هـو حجـر الزاويـة لجميـع نظـم الهنـد الاجتماعيـة منـذ ألفـي سـنة، وأن طائفـة الهنـدوس قـد أحاطتـه بشـبكة مـن التقاليد والعـادات إحاطـة تثبـت أمرهـا بالوراثـة فأضحـى خروجـه منهـا صعبـا للغايـة.

أدى النظـام السياسـي الـذي هـو ثانـي المؤثـرات، إلـى مثـل مـا أدى إليـه نظـام الطوائـف فـي تكويـن روح الهندوسـي .إذ أن نظـام الهنـد السياسـي السـائد منـذ زمـن طويـل يتألـف مـن جماعـات صغيـرة تعـرف بالقـرى الخاضعـة لسـيد واحـد ذي سـلطان مطلـق. فقـد تعـود الهندوسـي مـع الزمـن أن يطيـع سـلطة سـيده طاعـة تامـة وفـق المعتقـدات الدينيـة.

وكثالـث مؤثـر أوجـب اتصـاف الهندوسـي بأخـلاق متماثلـة كمـا تنّـص عليـه التعاليـم الدينيـة، لأن الآلهـة فـي الهنـد تنظـر فـي أدق شـؤون الهندوسـي، وتعاليـم الديـن تهيمـن علـى جميـع أعمالـه، فالسـعي والأكل والنـوم عندهـم مـا هـي إلا أعمـال دينيـة، وكل مـا يخلـو مـن أوامـر الديـن باطـل لديهـم. ففـي البحـث عـن تكويـن أديـان الهنـد نثبـت مقـدار الفـراغ الـذي تملـؤه الأديـان فـي حيـاة الهندوسـي وبالخصـوص تعاليـم منـو[1] الدينيـة هـي صاحبـة السـلطان فـي الهنـد منـذ ألفـي سـنة.

ومـن خـلال هـذه الأسـباب نسـتنتج أن الإنسـان الهنـدي كان يمتـاز بأخـلاق رفيعـة، وكانـت فيـه هـذه السـمة أساسـية وتميـز بهـا عـن باقـي شـعوب الأرض. فمثـلا المجتمـع الهنـدي ينظـر للرجـل علـى أنـه أسـمى الكائنـات، فالرجـل هـو

(1) منو: المشرع ذو الشهرة الأسطورية يتشكل من العديد من النظم القانونية وسلم القيم الأخلاقية في ثقافة آسيا. أنظر: جون كولو. الفكر الشرقي القديم، مرجع نفسه، ص 40.

مالـك كل شـيء وسـيد كل شـيء فـي أسـرته، وكانـوا يعطـون للنسـل أهميـة كبيـرة كمـا جـاء فـي تشـريع مانـو.

أمـا المـرأة فكانـت لهـا مكانـة عظيمـة حيـث أن الفيـدا التشـريعية الأولـى احترمـت المـرأة، فكانـت تحـي مـن بعـد زوجهـا حيـاة كريمـة تحظـى برفاهيـة وحريـة خاصـة.

اتسـم الهنـود بصفـات حميمـة مـا بيـن الكـرم والشـجاعة[1] وكذلـك هم حساسـون وخياليـون ويحبـون التأمـل كثيـرا ولا يهـوون الإرادة، وهـذا ينبـع مـن فكـرة زوال الحيـاة، فهـم لا يهتمـون للأمـور الدنيويـة كثيـرا، ويفضلـون حيـاة العبـادة لهـذا تفرقوا فـي الفلسـفة والديانـات. فالإلـه عندهـم كان يشـغلهم كثيـرا فهـو المحـرك الكـون والعليـم بـكل شـيء، لهـذا حتـى الشـخصيات الحكيمـة كانـت بمنزلـة الإلـه، وأيضـا كانـوا يقدسـون أجدادهـم لدرجـة العبـادة. فالأسـرة هـي أصـل كل شـيء لهـذا لـم يمنعـون تحديـد النسـل، فالحيـاة لا بـد أن تسـتمر فحرمـوا الإجهـاض الـذي يعتبـر جريمـة تـوازي فـي فداحتهـا قتـل براهمـي.

ت - الإنسان في الثقافة البوذية:

الإنسـان طبقـا للتصـور البـوذي ليـس إلا كائنـا مركبـا، دائـم التغيـر والتطـور ولـه خمـس عناصـر وهـي البـدن والأحاسـيس والتصـور، العقـل والوعـي.[2] فالبوذيـة تنكـر الاعتقـاد بثبـات الهويـة أو الذاتيـة مـن الطفولـة إلـى الشـيخوخة.فإنها لا تتحـدث عـن الخلـود الفـردي المسـتقل للإنسـان، وإنمـا تتحـدث عـن خلـود مطلـق الأثـر فيـه للفرديـة.

(1) هما يون كبير. التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص77.

(2) مهدي فضل الله. بدايات التفلسف الإنساني، مرجع سابق، ص 135.

أو الذاتية يتم باتحاد النفس الجزئية للإنسان أتمن[1](Athman) بالنفس الكلية برهمن(Brahman) ولتحقيق الخلود الكلي بالمفهوم البوذي لا بد للإنسان التخلص من خصائصه الفردية ومن ميولاته ورغباته وعواطفه...الخ، التي تربطه بهذا العالم. والذي هو كناية عن خديعة كبرى لا بد له من التخلي على كل ما هو عابر ومؤقت. إن الإنسان في نظر البوذية ليس مخلوقا لغاية معينة كما هو الحال مثلا في الإسلام، بل هو وجد نتيجة لسوء تقدير وعلى الإنسان أن يصحح هذا الوجود بإلغاء هذا الوجود نفسه، عن طريق إذلال النفس وكبت الرغبة ولجم الخواطر والأفكار والتحكم في الأحاسيس وقهر البدن والتخلي عن كل شيء حتى الرغبة في الحياة. فإذا ما استطاع المرء أن يكبح كل ما في نفسه من نوازع الاشتهاء والتلهف الشخصي تخلص من كل عناء واضطراب، وهناك ثلاث أشكال أساسية يتخذها التلهف على الحياة وهي كلها شرّ: أولاها الرغبة في إشباع الحواس، وهي الرغبة الشهوانية وثانيها الرغبة في الخلود الشخصي، وثالثها الرغبة في النجاح والثراء والاهتمام بأمور الحياة.

نستنتج أن الإنسان في الفكر البوذي إذا ما استطاع تحقيق نفسه في الواقع ومهما اجتهد فلن يتعرف على نفسه ولن يعرفه أحد، لأنه فاقد كل ما كان يعرف أو يتميز به.

ولما كانت البوذية ترى أن العالم كله آلام وأحزان، والفرد لا يمكنه التخلص من هذه الآلام والأحزان، إلا إذا وقف بالمرصاد لكل عواطفه

(1) أتمن: كلمة سنسكرتية، يراد بها في الأدبيات الهندوسية روح العالم أو مبدأ الحياة أو الروح المطلقة أو نفس الكون الفعلية التي تتخلل كل شيء. أنظر: جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع نفسه، ص 31.

وغرائـزه حتـى الرغبـة فـي الوجـود والحيـاة، فقـد نظـرت البوذيـة إلـى المـرأة، نظـرة عدائيـة واحتقاريـة واعتبرتهـا المسـؤولة الأولـى عـن أسـباب الشـقاء الإنسـاني، لأنهـا هـي العامـل فـي اسـتمرار الحيـاة، التـي تربـط الفـرد بالـزواج والأطفـال والأشـياء الماديـة، وهكـذا لـم يكـن للمـرأة أي دورا إيجابـي فـي الوجـود أو خـلاق فـي البوذية، التـي هـي بالاختصـار دعـوة كاملـة إلـى الرهبنـة فـي الحيـاة.

وهـذه النظـرة القاسـية إلـى المـرأة التـي هـي حاضـرة فـي الفكـر البـوذي، لا نجدهـا فـي أيـة فلسـفة قديمـة أو حديثـة، ولا فـي أي ديـن مـن الأديـان السـماوية, فالإسـلام مثـلا، يحـض علـى احتـرام المـرأة وينظـر إلـى دورهـا الفعـال فـي عمليـة اسـتمرار الحيـاة عـن طريـق الإنجـاب نظـرة تقديـر رفيعـة، وهـو يـرى أن الآلام والأمـراض والأحـزان التـي تعـرض للإنسـان مـا هـي إلا ثمـرة طبيعيـة لرعونـة الإنسـان وجهلـه، وعندمـا تتهـذب نفسـه ويكمـل عقلـه بالمعرفـة الصحيحـة للكـون، ونظامـه والأشـياء، يسـتطيع تحمـل هـذه الآلام بصـورة طبيعيـة جـدا.

فمـا يمكننـا اسـتنتاجه ممـا سـبق، هـو أن بـلاد الهنـد عالـم مسـتقل فـي الكـون مـن الناحيـة الطبيعيـة، فالطبيعـة جعلـت الهنـد فـي عزلـة دائمـة لمـا أحاطتهـا بجبـال هائلـة، وبحـار سـواحلها طويلـة، ولمـا ينظـر المـرء إلـى حدودهـا يشـعر بنشـوء حضـارة ثابتـة فيهـا تقريبـا، ولا تـزال بـلاد الهنـد الأرض المقدسـة الحافلـة بالأسـرار التـي حكـى عنهـا شـعراؤها الأقدمـون، وظلـت الهنـد الحصـن المنيـع مـع اعـزاء كنوزهـا للفاتحيـن، واقتحـام الكثريـن منهـم لهـا فـي غضـون القـرون، وللهنـد تقاليـد ثقافيـة عريقـة وفريـدة مـن نوعهـا ولازالـت مظاهرهـا ظاهـرة للعيـان إلـى يومنـا هـذا، نظـرا لعراقـة ثقافـة شـعوبها، إذ أن المجتمـع الهنـدي ذو أعـراق متنوعـة، اتخـذت الممارسـات الدينيـة طابعـا

عاما، وتتم غالبا في شكل احتفالي ملئ بالألوان، وتروي لنا الأديان الهندية قصة الوحدة والاستمرارية.

سؤال الحرية في الفلسفة البراهمية:

تعتبر البراهمية ديانة الهند القديمة، وترادف اليوم الهندوسية التي نشأت من عقائد الفيدا "كتب الحكمة المقدسة"، واكتسبت اسمها من طبقة الكهنة البراهمين الذين يقومون عليها، ومن مكانة الإله براهما وانشغالهم بالتأمل في البراهما أي الروح الكونية الخالدة التي تحرك العالم وتحكم استقراره، ومع أن عقائد الهندوس تمزج الأسطورة بالتاريخ، فثمة إجماع على أن الممارسات والتعاليم الفلسفية التي تعود البراهمانية بجذورها التاريخية إلى القبائل الآرية التي غزت الهند في الألف الثانية قبل الميلاد (1000-2000ق.م) ثم تطورت بعد اختلاط الغزاة وأهالي البلاد الأصليين، فجاءت بنظام ديني وفلسفي تلفيقي مركب بالغ التعقيد، أعطى الحضارة الهندية طابعا خاصا، ومن أبرز الإشكاليات التي عالجتها البراهمية نجد إشكالية الحرية والخلاص.

إذ أن براهما هو أنا ومن يعرف ذلك سيتحرر من كل رباط، وأنه يمكن تصوره المبدأ الذي يسكنه أصل الموجودات كما لو كان ماهية العالم.

والإشكال الذي يطرح هنا هو: ما هي جذور الديانة البراهمية؟ وكيف عالجت إشكالية الحرية؟ وما هي علاقة النفس والعالم بإشكالية الحرية؟

أ - بدايات البراهمية وأصولها التاريخية:

تعتبر الهند من الأمم ذات التاريخ الطويل، لها حضارة موغلة في القدم وإلى أبعد أغوار التاريخ، غير أن تلك الحضارة قد شكّلت صلة بين العالم

وبيـن جـزء كبيـر منهـا، ولـذا صـارت كنـزا مدفونـا فـي بطـون القـدم، لـم يكشـف عنـه التاريـخ بعـد، والآثـار الباقيـة التـي كشـفها التاريـخ هـي الجـزء مـن تاريخهـم التــي ابتــدأ بالغــزو الآري.

الغــزو الآري كــوّن حضــارة متصلــة الحلقــات، فالتاريــخ يــروي أن قبليــة آريــت غــزت الهنــد حوالــي القــرن الخامــس عشــر قبــل الميــلاد، وفرضــت علــى الهنــود ثقافتهــا وحضارتهــا وديانتهــا.

فــإن الآرييــن كان مركزهــم الأول فــي التركســتان، ومــن التركســتان انســابوا فــي بعــض بــلاد آســيا كفــارس والهنــد، واســتغرقوا كل أوربــا.

الديانـــة القديمـــة فـــي الهنـــد كانـــت قائمـــة علـــى عبـــادة النيـــران وبعـــض الحيوانــات، التــي تعتبــر المعبــود المقــدس الــذي تقــدم إليــه القرابيــن مــن خبــز وأعشــاب وخمــر، ولــم تكــن النــار الإلــه المتفــرد بالألوهيــة، بــل كان يشــاركها فــي التقديــس آلهــة أخــرى منهــا الشــمس لمــا تضــيء بــه على الكــون مــن أشــعة مضيئة، وحـــرارة منعشـــة للأجســـام، ومنهـــا حيوانـــات مخيفـــة كتنيـــن أو وحـــش مخيـــف، فقــد كانــوا يعتقــدون أن هنــاك عالمــا آخــر وهــو عالــم الأمــوات، وإذا ماتــوا وقــد رضيــت عنهــم آلهتهــم تمنــح أرواحهــم معرفــة الغيــب، وقــدرة علــى التأثيــر فــي الكــون، والمشــاركة فــي تصريفــه وتدبيــره بمجــرد مغادرتهــا الأجســام، وقــد اســتمرت تلــك الديانــة الســائدة حتــى جــاءت ديانــات الفاتحيــن التــي ســيطرت علــى الهنــد وفرضــت عليهــم تعليمهــا.

والديانــة البراهميــة التــي سنشــرحها ليســت هــي الديانــة القديمــة بــل أصولهــا مــن ديانــة الفاتحيــن، لكــن هــذه الديانــة الجديــدة لــم تمــح الديانــة القديمــة محــوا ولــم تــزل كل آثارهــا، بــل إن النــاس قــد مازجــوا بيــن قديمهــم ومــا عــرض لهــم،

ولا بـد أن نقـول مـع ذلـك أن الفاتحيـن لـم يسـلكوا مسـلك القهـر والغلبـة فقـط، فـي حمـل النـاس علـى الديـن الجديـد، بـل أضافـوا إلـى ذلـك الإقنـاع والتأثيـر بالحجـة، واجتمـع لـدى الهنـود مـن تفاعـل القديـم والجديـد فـي نفوسـهم مزيـج لعلـه أقـرب إلـى الجديـد فـي صورتـه، ولا ينافـي القديـم فـي معنـاه.

إن كلمـة البراهميـة اجتمـع فيهـا التـراث الهنـدي كلـه، مـن ميثولوجيـا وعقائـد وأديـان وفلسـفات، علـى أنهـا حركـة روحيـة وماديـة معـا[1]. أنتجـت عقيـدة ودينـا وفلسـفة اتسـمت بتيـارات ومذاهـب التـي تنفـي فعاليـة العالـم مقابـل المذاهـب التـي تقـر فعاليـة العالـم مثـل الماديـة والجانيـة والبوذيـة.

ب-نشأة الديانة البراهمية:

إن اسـم (البراهمـن) و(البراهمـا) لهـا معانـي مختلفـة فـي اللغـة الآريـة، لقـد أطلقـت كلمـة (برهمـن) علـى الطقـوس فـي بدايـة الأمـر ثـم علـى الشـعائر وأخيـرا علـى كبيـر الآلهـة، والملحـق علـى كتـب الفيـدا الأربعـة، وأخيـرا علـى الطائفـة المختـارة لـدى الهنـدوس. وبهـذا تكـون مـادة (البرهمـن) سنسـكريتية أصيلـة لهـا مدلـولات خاصـة، ولا علاقـة لهـا باللغـات السـامية إطلاقـا، وقـد ظـن بعـض الباحثيـن الهنـدوس والمسـلمين أنهـا نفـس كلمـة إبراهيـم أبـي الأنبيـاء بمجـرد وجـود تشـابه فـي أحـرف الكلمتيـن، وظنـوا أن الكلمـة السـامية هـذه قـد انتقلـت إلـى اللغـة الآريـة، لكـن هـذا الـرأي بعيـد عـن الصـواب لأن سـيدنا إبراهيـم قـد سـمى فـي اللغـات السـامية الأولـى بالأخـص بالعربيـة (أبـرام)[2]، وأيضـا مـن النـاس مـن يظـن أنهـم سـموا براهمـة لانتسـابهم إلـى

(1) محمد حسن. تيارات الفلسفة الشرقية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، بد ط،1999، ص 168.

(2) محمد إسماعيل الندوي. الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، مرجع نفسه، ص 89.

النبـي إبراهيـم عليـه السـلام، وهـو ضـرب مـن الزيـف والتحريـف، خاصـة وأنهـم معرفـون بعـدم إيمانهـم برسـائل الأنبيـاء[1].

وقـد جـاء فـي البراهمانـان[2] وهـو ملحـق كتـب الفيـدا، أن الإلـه بـ"راجاباتـي" هـو خالـق هـذا الكـون ثـم يذكـر أن براهمـا إلـه الآلهـة قـد ظهـر فـي الوجـود حينمـا فقسـت بيضـة، وتكـون مـن الشـطر الأعلـى لهـا السـماء، والشـطر الأسـفل الأرض، وهـذا الأمـر يجعلنـا نقـع فـي خلـط شـديد فـي تحديـد الوجـود الأول أهـو براجماتـي، أو براهمـا؟

لكـن معظـم الأسـاطير تقـول أن براهمـا هـو الموجـود الأول، وهـو الـذي خلـق هـذه الكائنـات وهـو إلـه الآلهـة وخالـق الإنسـان وكل شـيء فـي هـذه الدنيـا، إذا كان هـذا العالـم فـي البدايـة عبـارة عـن ظـلام حالـك مجهـول، لا شـكل لـه ولا حيـاة، ولا وجـود فيـه، ثـم أنشـأ الوجـود الحـي الخالـد بطاقتـه الهائلـة بمـواد أنارتـه وأزالـت ظلامـه.

وتصـف الأسـاطير أن براهمـا يحمـل أربعـة أوجـه، ويلبـس حلـة بيضـاء، ويركـب حينـا الإوز وحينـا آخـر الطـاووس وتـارة زهـرة اللوتـس ولـه أربعـة أذرع[3]، يحمـل فـي كل يـد منهـا الفيـدا ودائـرة، وقـرص الكـرم والإحسـان.

وقـد تـزوج براهمـا مـن آلهـة شـهيرة خلقهـا مـن نفسـه وأحبهـا مـن أعمـاق قلبـه وهـي "ساراسـوتي" تلـك التـي اشـتهرت بإجـادة الغنـاء والموسـيقى

(1) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. الملل والنحل، الجزئ الثاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب.ط. (479-548هـ)، ص 250.

(2) البراهمانان: الشروح على متون الفيدا، التي تفسر معناها على نحوها تستخدم في تقديم القرابين، وأدباء الطقوس، وتوضح المضمون الرمزي لأعمال الكهنة .

(3) Pattanaik, Dev dutt (200) 7 secret from vindu calendar Art. West land India, 1994.p 80.

والتبحـر فـي العلـوم والمعـارف، والتـي أنشـأت الحـروف السنكسـريتية، وهـي الأخـرى لهـا أربعـة أيـدي. فـي واحـدة منهـا تحمـل إكليـلا مـن الزهـور لزوجهـا، وفـي الأخـرى تحمـل أوراق النخـل، رمـز للعلـوم والمعـارف، وفـي الثالثـة باقـة مـن الزهـور وفـي الرابعـة طبلـة صغيـرة، ويقتـرن اسـمها دائمـا مـع المـاء الأمـر الـذي يوحـي بأنهـا كانـت مـن آلهـة المـاء.

وقـد كان الإلـه براهمـا هـو التجلـي الأول للنفـس الكليـة، ومـن الإلـه براهمـا خـرج العالـم فالبراهمـة هـو الوحـدة الجوهريـة للـكل ومـن ثـم فأعلـى وضـع ديني للإنسـان هـو ارتفاعـه إلـى براهمـا، ولـو سـئل الرجـل البرهمـي، مـن هـو براهمـة فسـوف يجيـب عندمـا انسـحب داخـل ذاتـي وأغلـق جميـع حواسـي الخارجيـة، وأقـول لنفسـي (أوم Om) فذلـك هـو براهمـة فالوحـدة المجـردة مـع اللــه تتحقق بهـذا التجـرد مـن الجانـب البشـري[1]، وذلـك أن أعلـى درجـات الإدراك الحسـي، هـي إدراك ماهيـة براهمـان وإدراك أن ذلـك قـوة خـلاص ذلـك أن مـن يعـرف مـن هـو براهمـان يعـرف أنـه هـو نفسـه براهمـان[2]، وبراهمـا هـو أنـا ومـن يعـرف ذلـك سـيتحرر مـن كل ربـاط.

وتاريخيـا لـم يعـرف مؤسـس الديانـة للهندوسـية التـي تعـرف ب:" البراهميـة" يمكـن الرجـوع إليـه كمصـدر للتعاليـم، فالبراهميـة تعاليـم متجـددة ومجموعـة مـن الأعـراف والأوضـاع التـي تولـدت مـن تنظيـم الآرييـن لحياتهـم عبـر التاريـخ، بعدمـا وفـدوا علـى الهنـد واسـتوطنوا سـكانها الأصليين واسـتأثروا دونهـم بتنظيـم المجتمـع. وقـد تولّـد مـن اسـتعلاء الآرييـن الفاتحيـن

(1) هيجل. العالم الشرقي. مرجع سابق، ص 111.

(2) بيتر كونزمان وآخرون. أطلس الفلسفة، ترجمة: جورج كثورة، المكتبة الشرقية، ط1، أكتوبر 1991، ص 17.

علـى سـكان الهنـد المحلييـن ومـن تفاعلهـم مـع التقاليـد الموجـودة، واعتبـرت علـى مـر التاريـخ دينيـا يديـن بـه الهنـود ويلتزمـون بتعاليمـه.

والبراهميـة أسـلوب فـي الحيـاة أكثـر مـن مـا هـي مجموعـة مـن العقائـد والمعتقـدات وتاريخهـا، وهـي ديانـة معظـم سـكان الهنـد التـي قامـت علـى تعاليـم الفيـدا، والأسـاطير الروحانيـة التـي ظهـرت فـي بـلاد تعـد امتـدادا لـلإرث الفيـدي.

وكمـا ذكرنـا سـابقا أطلـق علـى البرهميـة ابتـداء مـن القـرن الثامـن عشـر قبـل الميـلاد نسـبة إلـى براهمـا، علـى أنـه القـوة العظيمـة الكامنـة التـي تتطلّـب كثيـر مـن العبادات،كقـراءة الأدعيـة والأغانـي والقرابيـن، ومـن براهمـا اشـتقت البراهميـة لتكـون مذهبـا خـاص برجـال الديـن الذيـن كان يعتقـد أنهـم يتصلـون فـي طبائعهـم بالعنصـر الإلهـي وهـم كانـوا كهنـة الأمـة.

ج-أصناف البراهمية:

تفـرق البراهميـة أصنافـا، فمنهـم البـدّدة، ومنهـم أصحـاب الفكـرة، ومنهـم أصحـاب التناسـخ.

أ - أصحـاب البـددة: ومعنـى البـدّ عندهـم شـخص فـي هـذا العالـم، ولا ينكـح ولا يطعـم ولا يشـرب ولا يهـزم، ولا يمـوت. وأول "بـدّ" ظهـر فـي العالـم اسـمه "شـاكمين" وتفسـيره السـيد الشـريف، ومـن وقـت ظهـوره إلـى وقـت الهجـرة خمسـة آلاف سـنة حسـب الروايـات التاريخيـة.

قالـوا: ودون مرتبـة "البـدّ" مرتبـة "البودعسـية" ومعنـاه الإنسـان طالـب سـبيل الحـق، ويصـل إلـى تلـك المرتبـة بالصبـر والعطيـة وبالرغبـة فيمـا يجـب أن يرغـب فيـه، وبالامتنـاع والتخلـي عـن الدنيـا، والعـزوف عـن شـهواتها ولذاتهـا، والعـزة عـن محارمهـا، والرحمـة علـى جميـع الخلـق والاجتنـاب

عـن الذنـوب العشـرة[1]، وقتـل كل ذي روح واسـتحلال أمـوال النـاس والزنـا والكـذب، والنميمـة والبـذاءة والشـتم، وشـفاعة الألقـاب والسـفه والجحـد لجـزاء الآخرة.

وباسـتكمال عشـرة مزايـا بـدءا بالجـود والكـرم، والثانيـة العفـو عـن مـن أسـاء إلـى الآخريـن ودفـع الغضـب بالحلـم، والثالثـة التعفـف عـن الشـهوات الحيـاة والرابعـة تخليـص الوجـود الدائـم مـن الوجـود الزائـف، والخامسـة رياضـة العقـل بالعلـم والأدب والنظـر إلـى العواقـب الأفعـال، والسادسـة التحكـم فـي النفـس، والسـابعة تلييـن الفـؤاد والحديـث الطيـب، والثامنـة حسـن المعاشـرة مـع الآخريـن باحتـرام خياراتهـم، والتاسـعة الإعـراض عـن الخلـق بالكليـة والتوجـه إلـى الحـق، والعاشـرة شـوق الـروح إلـى الحـق. وقـد اختـص ظهـور البـدّدة بـأرض الهنـد لكثـرة مـا فيهـا مـن خصائـص التربـة والإقليـم، ومـن فيهـا مـن أهـل الرياضـة والاجتهـاد، وليـس يشـبه البـدّ علـى مـا وصفـوه إن صدقـوا فـي ذلـك إلا بالحضـر الـذي يثبتـه أهـل الإسـلام.

ب - أصحــاب الفكـرة والوهــم: وهــم أعلـم النــاس بالفلــك وحركـة النجــوم وأحكامهـا، ومـا يتعلـق بعلـم التنجيـم، دأب الهنـود علـى يملكـون درايـة كبيـرة تخـص خصائـص الكواكـب، ويوظفونـه فـي طقوسـهم الخاصـة، وذلـك لرفعـة مكانـه وعظـم جرمـه، فالـروم يحكمـون مـن الطبائـع والهنـود يحكمـون مـن الخـواص، وكذلـك طبعهـم فإنهـم يعتبـرون خـواص الأدويـة دون طبائعهـا والـروم تخالفهـم في ذلك[2].

---

(1) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبو بكر أحمد الشهر ستاني. الملل والنحل، مصدر سابق، ص 253.

(2) المصدر نفسه، ص 254.

وهـؤلاء يعظّمـون الفكـر علـى أنـه يتوسـط المعقـول والمحسـوس. فأفـكار المحسوسـات تـرد عليـه والحقائـق مـن المعقـولات أيضـا، فهمـا العلـم، فيجتهـدون كل الجهـد لإزالـة الوهـم والفكـر عـن المحسوسـات بالرياضـات والإجتهـاد الفكـري، حتـى وإن تجـرّد الفكـر تمامـا عـن هـذا العالـم إلا أنـه يبقـى حامـلا لعلاماتـه، ولا يسـتبعد ذلـك، فـإن للوهـم أثـر عجيـب فـي تصريـف الأشـياء والتصـرف فـي الأرواح، ولهـذا كانـت عـادة الهنـود إذا داهمهـم أمـر أن يجتمـع أربعـون رجـلا مـن المهذبيـن المشـهود لهـم بالإخـلاص والمتفقيـن علـى رأي واحـد، فيتجلـى لهـم المهـم الـذي يهضمهـم حملـه ويندفـع عنهـم البـلاء.

ج - أصحـاب التناسـخ: لا توجـد ثقافـة مـن الثقافـات إلا وطقـوس التناسـخ فيهـا قـدم حاضـر، إلا أنهـا تختلـف فيمـا بينهـم فـي طـرق ممارسـته وصـوره، فأمـا التناسـخ فـي الثقافـة الهنديـة هـو أشـد اعتقـادا مـن غيرهـا. ففـي ثقافـة الهنـد فكـر مركـب مـن العناصـر الأساسـية للطبيعـة وهـي: الريـح والنـار والمـاء، وأن الكواكـب تتكـون مـن عناصـر هوائيـة وناريـة ناريـة هوائيـة.

وللهندوسـية أوضـاع شـتى تتفـاوت بيـن فلسـفة الحلـول الإلهـي فـي الطبيعـة وعبـادة الأرواح الشـريرة، ومـن الصعـب جـدا التمييـز بيـن هـذه الأوضـاع المتفاوتـة[1]، ولعلنـا نقـرب إلـى الصـواب إذا قلنـا أن أقـوى العوامـل تأثيـر فـي الهندوسـيين مـن أعلـى الطبقـات إلـى أدناهـا نجـد:

- نظام الطبقات

(1) حبيب سعيد. أديان العالم، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة بط، بت، ص 87.

- فكرة أن اللـه هو الحق الواحد
- فكرة أن العالم وهم وخداع وتضليل
- فكـرة المتمثلـة عـن الأعمـال (الكارمـا)[1] وتناسـخ الأرواح وانطـلاق النفـس واندماجهـا فــي الكائــن الأســمى.

د-الديانة البراهمية: من التوحيد إلى التعدد

اجتازت البراهمية ثلاث أدوار في هذا الصدد وهي:

أولا: لعـب التوحيـد دورا مهمـا عنـد الهنـود، وهـم عـرق انحـدر مـن أصـول سـامية (نسـبة إلـى سـام ابـن نـوح).

ثانيا: دور الكهنة البرهميين ونشأة الثالوث الهندي "براهما، فشنو، شيوا"

ثالـث: دور الشـرك والوثنيـة، حيـث اتسـع نفـوذ الكهنـة فأنشـؤوا الامتيـازات والاختصاصـات ووضعـوا نظـام الطبقـات، وزعمـوا أنهـم يتفـردون بمعرفـة الحقائـق العلويـة، وسـتر الحقائـق عـن الشـعب فجنـح إلـى الشـرك وانحـدار إلـى عبـادة الأشـخاص والتماثيـل والحيوانـات.

ولعـل الأدوار الثلاثـة ارتبطـت بعقيـدة التثليـث فـي الديانـة الهنديـة البرهميـة، حيــث كانــت الديانــة فــي دورهــا الأول قاصــرة علــى عبــادة إلــه واحــد "تحــت إرشــاد بعــض العبــاد والحكمــاء المخلصيــن، يعبــدون إلــه، ويســبحون دون البحــث عــن كيفيــة وجــوده أو ماهيــة جوهــره.

---

(1) كارما: وتعني حرفيا لا فعل أو المصير، وتعد مصطلحا مهما في التراث الهندي الديني، حيث تشير إلى مجمل أفعال الشخص في واحدة من حالات الوجود، وهي تقرر ما يكون عليه وضعه في الحالة التي تعقب ذلك.

أمـا الـدور الثانـي: ظهـر الكهنـة وأنشـأ الطقـوس، وأحدثـوا عقيـدة الثالـوث الهنـدي البراهمـي، براهمـا الإلـه الخالـق

وفشنو الإله الحامي للخليقة، وشيوا القوة التي تلاشي أو المنفي المعيد[1].

وكان الـدور الثالـث معبـرا عـن سيطرة الكهنـة وتعميـق نفوذهـم علـى الشـعب لإبقائـه علـى حـال مـن الجهـل والغفلـة، ليتوصلـوا إلـى تسـلم زمامـه والاسـتعلاء عليـه، حيـث وضعـوا أنفسـهم فـي المرتبـة العليـا مـن السـلم الاجتماعـي الطبقـي وجعلـوا باقـي الطبقـات دونهـم كمـا يلـي:

- طبقة الكهنة والعلماء
- رجال الحرب وحماة الأوطان
- الزراع والتجار
- أرباب الحرف والمهن الدينية وهم المنبوذين

ونـرى فـي دور الكهنـة أحـد الأسـباب الرئيسـية فـي مسـخ العقائـد وتغييرهـا والانحـراف بالبشـرية مـن عبـادة الواحـد إلـى تأليـه الكهنـة والوسـطاء، ويعبـر عـن ذلـك الاعتقـاد بـأن براهمـا حـل فـي البرهمانـات وهـو رئيـس الكهنـة، ونلاحـظ أنـه لا مـكان للنبـوة فـي عقائدهـم.

(1) أحمد شبلي. أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، 1981م، ص 154.

أ-الأهداف الفرد الأساسية في الوجود:

يتعيـن علـى المـرء أن يكـون فـي المقـام الأول واضحـا لكـي يتـم تنظيـم حيـاة الفـرد ومؤسسـات المجتمـع، وقـد تـم إنجـاز ذلـك فـي الهنـد مـن خـلال بحـث الأهـداف الرئيسـية، فـي الحيـاة التـي مـن شـأنها أن تسـهم فـي كل مـن رخـاء المجتمـع، وتحقـق الفـرد والكلمـة المسـتخدمة لهـذه الأهـداف هـي بوروشـارتا (Purusharka) التـي تعنـي هـدف شـخص مـا، وبحسـب التـراث الهنـدي، فـإن لكل امـرئ أربعـة أهـداف أساسـية فـي الحيـاة. والأهـداف الثلاثـة الأولـى وهـي العيـش الفاضـل أو الـورع (دراما Dharma) ووسـائل الحيـاة (آرثـا Artha) والمتعـة (كامـا Kama) ثـم إقرارهـا بالفعـل فـي العهـود الفيديـة. وأضيـف الهـدف الرابـع وهـو تحريـر النفـس (موكشـا Moksha)[1] منـذ مـا يزيـد علـى 2500 عـام لتأكيـد أهميـة تحقـق الـذات فـي الوجـود، وقـد شـكّلت هـذه الأهـداف الأربعـة معـا أسـاس القيـم الهنديـة منـذ عهـد نصـوص الأوبانشـا[2]، مهـد الحيـاة الخيّـرة.[3]

(1) حمد شبلي. أديان الهند الكبرى، مرجع نفسه،ص68.

(2) الأوبانيشاد: كلمة سنسكريتية دخلت اللغة الإنجليزية في عام 1805 وهي تتألف من مقطعين أو بمعني قريب من ونيشاد أي يجلس، والمراد" يجلس قرب المعلم " ويقصد بها في الأدبيات السنسكريتية محاورات تأملية ميتافيزيقية، تشكل قسما من الأدب الفيدي، وهي تضم مائة وثماني محاورات بين معلمين وحكماء كبار وتلاميذهم صيغة فيما بين 800و500 ق م وعلى الرغم من إلحاقها بالأدب الفيدي فإنها ليست بالضبط شروحا للأسفار الفيدية الأربعة، حيث تتميز بطابعها الخاص.

(3) موكشا. كلمة سنسكريتية الأصل تعني حرفيا الانعتاف أو الفرار من التكرار الممل لتجدد الموت وتجدد الميلاد في الهندوسية. أنظر: جون كولو، الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص79.

وتمثـل البروشـارثات الأهـداف الأربعـة فـي الحيـاة، التـي ينبغـي علـى كل فـرد أن يكافـح للوصـول إليهـا، ولأن الشـخص المركـب مـن وجـود عضـوي وروحـي، فـإن مـن الضـروري إشـباع كل مـن الحاجـات العضويـة والروحيـة لكـي تعـاش الحيـاة بكامـل زخمهـا. وهكـذا يتحقـق الهـدف الروحـي المتمثـل فـي "الموكشـا" أي التحـرر، فإنـه مـن الضـروري القيـام أولا بإشـباع الحاجـات العضويـة والنفسـية للفـرد، ومـن خـلال الوصـول إلـى الوسـائل الضروريـة للحيـاة (أرثـا) والمتعـة (كارمـا) التـي تجعلهـا هـذه الوسـائل ممكنـة، وبالتالـي فمـن أجـل تنظيـم أنشـطة الأرثـا والكامـا فـإن الفضيلـة، أو الدرامـا تعـد أمـرا ضروريـا.

وتمثـل نظريـة الأهـداف الإنسـانية بصـورة جوهريـة محاولـة لتقسـيم القواعـد الأساسـية التـي تـدور حـول المسـارات المحتملـة للفعـل، إلـى أربـع فئـات تطابـق المكونـات الأربعـة المتكاملـة للحيـاة المثاليـة. وهكـذا فـإن القواعـد التـي تـدور حـول الكيفيـة التـي ينبغـي للمـرء التصـرف بهـا حيـال الآخريـن .تنـدرج تحـت اسـم "الدرامـا[1]"، والقواعـد التـي تـدور حـول الكيفيـة التـي تسـاعد علـى إدارة الثـروة والتحكـم فـي المـادة، وهـي مهمـة تسـمى باسـم "أرثـا"، وأرثـا هـو مجموعـة مبـادئ التـي تتيـح التصـرف حيـال ملـذات الحيـاة، وأمـا متعتـه التـي تنـدرج تحـت اسـم كارمـا، هـي مجموعـة طـرق التـي تتيـح تحقيـق الـذات باسـم "موكشـا".

والهـدف الإنسـاني الرئيسـي الرابـع هـو "موكشـا" وهـي الكلمـة مشـتقة مـن الجـذر مـوك الـذي يعنـي يعتـق أو يحـرر، وبحسـب المعنـى الحرفـي لكلمـة

(1) الدراما: هي الكلمة السنسكريتية تعني أبسط معانيها، في تراث الهندوسية والبوذية في الشريعة الدينية أو العمل بأحكامها، أو الدين أو القانون أو الفضيلة أو صفة جوهرية .

موكشا فإنها تعني التحرر، والحرية الكاملة، وهذا الهدف يعكس التأكيد على أهمية الطبيعة الروحية للحياة الإنسانية في الهند.

ب-النظام الطبقي:

الأهداف الإنسانية التي ذكرناها سابقا أي الدراما والأرثا والكارما والموكشا لا يمكن تحقيقها في إطار من العزلة، بل تتطلب درجة رفيعة من التنظيم الاجتماعي، وليس من الممكن تنظيم المجتمع على نحو ناجح إلا عندما تتحقق كل الوظائف المختلفة الضرورية لصيانته والحفاظ عليه، ويعتبر "فارنا Varna" وهو نظام للتصنيف الاجتماعي، يقسم بمقتضاه الأفراد في المجتمع إلى أربع طبقات، تختلف وظائفها في المجتمع بحسب الخصائص الشخصية والاحتياجات الاجتماعية، والنظرية هي أن خير المجتمع سيتم دعمه إذ كانت هناك طبقات منفصلة من الأفراد تؤدي المهام المختلفة التي تقتضيها الحياة الخيرة في المجتمع، وفضلا عن ذلك، فإن هذا التصنيف سيكون في مصلحة الفرد من حيث أنه سيسهل عليه تحقيق ذاته، والوصول إلى النفس الحقة. إذا ما انخرط المرء في تلك الأنشطة التي تناسبه بشكل خاص من حيث الحالة المزاجية والاستعداد والمقدرة الطبيعية.

وهذا النظام من التصنيف الاجتماعي يحيل إلى نظام بحسب مؤهلاتهم وميولهم، واستعداهم، ونظام التصنيف هذا تنتج عنه أربع طبقات هي:

البراهمانا: وهم المثقفون والكهنة الحفّاظ على الديانة الفيدية التي ترجع إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد،[1] وهم الذين خلقهم الإله براهما

(1) عبد المنعم عبد العزيز المليحي. التفكير في الشرق القديم، مجلة الرسالة، العدد 814، سنة، 2015. ص12.

مـن فمـه، منهـم المعلـم أيضـا بجانـب الكاهـن والقاضـي ولهـم يلجـأ الجميـع فـي حـالات الـزواج والوفـاة، ولا يجـوز تقديـم القرابيـن إلا فـي حضرتهـم.

الكشـتريا: وهـم العسـكريون الإداريـون، الذيـن خلقهـم الإلـه مـن ذراعيـه يتعلمـون ويقدمـون القرابيـن، ويحملـون السـلاح للدفـاع.

الفيشـايا: وهـم المنتجـون الذيـن خلقهـم الإلـه مـن فخـذه، يزرعـون ويتاجـرون ويجمعـون المـال، وينفقـون علـى المعاهـد الدينيـة.

الشـودارا: (العمـال) وهـم طائفـة خلقـوا مـن رجلـي الإلـه، وهـم مـع طائفـة الزنـوج يشـكلون طبقـة المعزوليـن والمنبوذيـن وعملهـم يقتصـر علـى خدمـة الطوائـف الشـريفة[1] .

والبعـض يقـول أن هنـاك طبقـة خامسـة هـم المنبوذيـن ولا ينتسـبون إلـى أي طبقـة مـن الطبقـات الأخـرى.[2]

إذ أنـه يجـوز للرجـل أن يتـزوج مـن طبقـة أعلـى مـن طبقتـه، ويجـوز أن يتـزوج مـن طبقـة أدنـى علـى أن لا تكـون الزوجـة مـن طبقـة الشـودرا. ولا يجـوز للرجـل مـن طبقـة الشـودرا أن يتـزوج مـن طبقـة أعلـى مـن طبقتـه بحـال مـن الأحـوال وأيضـا إذا أخطـأ البراهمـي واسـتحق القتـل، لا يجـوز للحاكـم إلا أن يعلـق رأسـه، أمـا غيـره فيقتـل. ولا يصـح للبراهمـي أن يمـوت جوعـا فـي بـلاده.

(1) البيروني أبو الريحان. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، بط، 2003م، ص31.

(2) عبد اللـه أبو أيمن. الحضارة الهندية، أرشيف التاريخ العالمي والإسلامي، 2013/07/21، ص109.

وكذلـك مـن الواجـب علـى المنبوذيـن أن يخدمـوا البراهمـة، الـذي هـو سـر سـعادتهم وليـس لهـم أجـر أو ثـواب عنـه.

ومـن ذلـك نـرى أنـه تقـع علـى عاتـق الفـرد واجبـات معينـة، وتترتـب لـه حقـوق بعينهـا، وفقـا لمبـدأ الطبقـة، بحكـم انتمائـه إلـى طبقـة مـا فـي المجتمـع، ولأن الواجبـات والحقـوق محـددة مقـررة سـلفا لـكل طبقـة مـن الطبقـات الأربعـة فإنـه مـا أن تعـرف طبقـة فـرد مـا، حتـى تعـرف واجباتـه وحقوقـه كذلـك، غيـر أن حقـوق وواجبـات الطبقـات الأربعـة لا تسـتوعب كل درامـا المـرء، حيـث أن هنـاك امتيـازات ومسـؤوليات معينـة تنتمـي إلـى الشـخص باعتبـاره موجـودا بشـريا وعضويـا فـي المجتمـع بغـض النظـر عـن طبقتـه، وهكـذا يقـول بهيشـما فـي المهابهارتـا: إن كل الأشـخاص يتعيـن عليهـم القيـام بواجبـات عامـة مثـل كبـح جمـاح غضبهـم وقـول الحـق ومسـامحة الآخريـن، والإنجـاب مـن زوجاتهـم الشـرعيات والسـلوك النقـي، وتجنـب المشـاجرات ورعايـة مـن يعولونهـم، والتصرف علـى نحـو عـادل.[1]

تسـاهم كل فئـة مـن الكائنـات فـي الوجـود، مـن خـلال أداء مهامهـا وفـق مـا يتطابـق ووظائفهـا الطبيعيـة التـى تدخـل فـي تحقيـق انسـجام العـام، والكائنـات البشـرية فـي المجتمـع ليسـت اسـتثناء مـن هـذه القاعـدة، ومـن ثـم فإنهـم مـن خـلال كونهـم بشـرا، ويحتلـون مكانـا معينـا فـي نظـام الكـون، لهـم نشـاطات ينخرطـون فيهـا للحفـاظ علـى الكـون بصفـة عامـة، ورفـاه المجتمـع بصفـة خاصـة.

(1) جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص74.

ج-قانون الأسرة البراهمية:

تتميـز الأسـرة الهنديـة بميـزات عديـدة منهـا نجـد: أن رب الأسـرة هـو الـذي يمثـل الجانـب الدينـي فيهـا، بمـا فيهـا يقـوم بطقـوس عبـادة الأسـلاف، وهـذا سـلوك متـوارث عبـر الأجيـال. وهـو تمثيـل يخـص فقـط القادريـن علـى تقديـم القرابيـن إليـه بعـد الموت،[1] وإلـى أسـلافه أي أبنائـه المتزوجيـن قبـل غيرهـم، وفـي حالـة نقـص النسـل فـي نـوع الذكـور يـؤول الإرث إلـى أولئـك الذيـن قامـوا "البنـد" إلـى واحـد أو أكثـر مـن الأسـلاف الذيـن قـدم لهـم المتوفـي البنـدا كذلـك، ذلـك لأن الإرث يحمـل معـه الالتـزام بتقديـم البنـدا إلـى الميـت.

ولهـذا السـبب مثـلا، نجـد البنـات فـي الأسـرة الهنديـة لا يرثـن مـادام الذكـور يـؤدون تعاليـم "الشـراذا" ويسـتطيع الرجـل أن يتبنـى أبنـاءا مـن أسـر أخـرى، الذيـن سـيكون لهـم حـق فـي وراثتـه، وليـس فـي اسـتطاعة أحـد أن يخـدمناريـن منزلتيـن، أو أن يعبـد فئتيـن مـن الأسـلاف، أو أن يـرث مـن أسـرتين مختلفتيـن. وهكـذا فـإن العـروس والابـن بالتبنـي، وابـن الفتـاة التـي حددهـا الأب، يفقـدون حقوقهـم وعضويتهـم فـي أسـرتهم الأصليـة ليصبحـون أعضـاء ذوي حقـوق جديـدة فـي أسـرتهم بالتبنـي.[2]

د-مراحل الوصول إلى التحرر:

هنـاك سلسـلة مـن المراحـل فـي الحيـاة تصنـف بحسـب الأنشـطة الملائمـة لـكل مرحلـة:

المرحلـة الأولـى: هـي مرحلـة الدراسـة أو البراهمـا كاربـا شـراما، والمرحلـة الثانيـة هـي مرحلـة المشـاركة فـي المجتمـع أو الجريهاشـا إشـراما،

---

(1) جفري بارندر. المعتقدات الدينية لدى الشعوب، مرجع سابق، ص116.

(2) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص235.

والمرحلة الثالثة هي مرحلة التقاعد من العالم الاجتماعي أو الفانابراشا إشراما. وبعد المرور بهذه المراحل الثلاث الأولى في رحلة الحياة يدخل المرء إلى حياة التأمل والتدبر لكي يترسخ في الكمال، وهذه المرحلة الأخيرة تسمى بالسانياسا أشراما.[1]

ويتعين عند مانو اجتياز مراحل الحياة بنجاح، ابتداء من مرحلة الدراسة وهو يقول أنه يمكن للمرء بعد أن يدرس نصوص الفيدا وفقا للقاعدة المعمول بها وعقب إنجابه للأبناء حسب القانون المقدس، وبعد تقديمه للقرابين وفقا لمقدرته بوسعه أن يوجه ذهنه إلى التحرر النهائي، دون أن يدرس نصوصا الفيدا وبغير إنجاب الأبناء، ودون تقديم القرابين إنما يغوص أسفل سافلين.

إذ أن الزواج ضرورة مقتصرة على عبادة الأسلاف، بحيث ينبغي على الرجل أن يتزوج لينجب ابنا يواصل العبادة ويقدم البندا لأقراص الأرز لكي تستريح روح أبيه، وإنما الزواج ضرورة مطلوبة لذاتها أيضا.[2]

وتنبع الواجبات المختلفة التي تقع على كاهل الأشرامات المختلفة من الديون المترتبة من خلال المجيء بالميلاد إلى هذا العالم، وينظر إلى الحياة في هذا العالم باعتبارها فرصة تقدم كهبة لنا، إنها فرصة للنفس لتحرر ذاتها من دائرة الميلاد والموت، لكن الفرد لا يقوم بشيء لاستحقاق هذه الفرصة، والآلهة تقدم هبة الحياة في هذا العالم، ومن ثم فإن البشر مدينون للآلهة والآباء والأسلاف، وهذه الديون يمكن الوفاء بها بالدراسة (الدين للحكماء والمعلمين) وبإنجاب الأطفال (الدين للآباء والأسلاف)

(1) جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص76.

(2) جفري يارندر. المعتقدات الدينية لدى الشعوب، مرجع سابق، ص115.

وبتقديـم القرابيـن (العيـن للآلهـة) وأنـواع الحيـاة الثلاثـة المطلوبـة للوفـاء بالديـون تتطابـق علـى التوالـي مـع مراحـل الـدارس والمتقاعـد ولـدى الوفـاء بهـذه الالتزامـات للمجتمـع، والآلهـة فحسـب يمكـن للشـخص أن يركـز بصـورة خاصـة علـى التأمـل والتركيـز المطلوبيـن للتحريـر الكامـل للنفـس.

ويجـد مبـدأ الأشـراما تبريـره فـي مفهـوم البروشـارتات، فالأشـراما هـي فـي حقيقـة الأمـر مرحلـة فـي رحلـة، وهـدف هـذه الرحلـة لا يعـدو أن يكـون الحريـة الكاملـة أو الموكشـا، وهـدف الموكشـا هـو الـذي يطـرح الاتجـاه الكلـي للرحلـة عبـر الحيـاة، ومـا المراحـل المختلفـة إلا الوسـائل المتخـذة لتحقيـق هـذا الهـدف، ولكـن مـن المسـلم بـه أن هـدف المسـافر عبـر طريـق الحيـاة مركـب، بحيـث أنـه لكـي يتـم تحقيـق هـدف الموكشـا، فـلا بـد أولا مـن تحقيـق أهـداف الدرامـا والأرثـا والكامـا، وبنـاء علـى هـذا فـإن الرحلـة تقسـم إلـى مراحـل، بحيـث أن كلا مـن الأهـداف الأساسـية يمكـن تحقيقهـا أو الوصـول إليهـا بأقصـى قـدر ممكـن مـن الكفـاءة وبالطريقـة أكثـر إرضـاء للفـرد.

إذ المسـار المعتـاد للتطـور الروحانـي للإنسـان يمـر عبـر أربـع مراحـل فـي الحيـاة وهـي:

- توجيه حياته للعزوبية كطالب
- رجوع رب بيت متزوج ومربيا للأسرة
- التقاعد في الغابات والعيش كراهب
- الانعـزال عـن كل شـيء وإتبـاع تدريـب روحانـي مكثـف مـن أجـل الحصـول علـى التحـرر[1]

---

(1) ألكسندر بيرزين. المجتمع والفكر الهندي قبل عهد بوذا وخلاله، أرشيف بيرزين، بط، مارس 1990م، ص125.

المرحلـة الأولـى مـن مراحـل الحيـاة، وهـي مرحلـة الدراسـة تمكّـن الفـرد مـن أن يتعلـم دروسـا حـول الحيـاة الاجتماعيـة والروحيـة، ويألـف المثـل العليـا التـي يتعيـن أن يسـلك فـي الحيـاة وفقـا لهـا، وهنـا يتعلـم المـرء أيضـا دروسـا حـول الطبقـات الاجتماعيـة ومراحـل الحيـاة، أي مراحـل الحيـاة والأهـداف الإنسـانية(...) الـخ، ويجـري تعريفـه بفـن ضبـط النفـس. وبعـد مرحلـة الدراسـة يكـون المـرء مسـتعدا لدخـول المرحلـة الثانيـة مـن مراحـل الحيـاة، أي مرحلـة المشـاركة، وتعتـرف النصـوص كافـة بمـا فـي ذلـك النصـوص المعنيـة فـي المقـام الأول بالموكشـا بالأهميـة الجوهريـة لهـذه المرحلـة مـن مراحـل الحيـاة، أي مرحلـة المشـاركة، وتعتـرف النصـوص كافـة بمـا فـي ذلـك النصـوص المعنيـة فـي المقـام الأول بالموكشـا بالأهميـة الجوهريـة لهـذه المرحلـة مـن مراحـل الحيـاة.

ذلـك أن المجتمـع بأسـره يعتمـد علـى السـلع والخدمـات التـي قدمهـا المشـارك. ويتعيـن للحفـاظ علـى دعـم المجتمـع أن يعلـي المشـارك مـن شـأن الدرامـا وأن يؤمّـن الاقتصـاد وأن يؤيـد قيـم الثقافـة، وعلـى الرغـم مـن أن تربيـة الأطفـال ورعايـة كبـار السـن والمحتاجيـن، هـي واجبـات أوليـة تقـع علـى كاهـل المشـارك، فـإن تلـك المرحلـة مـن مراحـل الحيـاة هـي أيضـا المرحلـة التـي يتـم فيهـا الاسـتمتاع بالثـروة والملـذات.

وتتسـم المرحلـة الرابعـة بالتخلـي الكامـل عـن الأشـياء والرغبـات الدنيويـة. والواقـع أنـه ينظـر إلـى هـذا التخلـي علـى أنـه بالـغ الكمـال، لدرجـة أن الزاهـد ينظـر إليـه عـادة باعتبـاره قـد مـات بالفعـل، وهكـذا فإنـه لـدى انتهـاء الحيـاة العضويـة لا تقـاوم طقـوس الجنـازة العاديـة، وممارسـة تلـك طقـوس

تشير إلى ضرورة التحرر من عالم الحياة والتفرد لما بعد الحياة، فلا أهمية لشيء ومهما كان سوى الهدف الروحي للموكشا.

النفس والعالم والإشكالية الحرية

أ-النفس وخلودها وتناسخ الأرواح:

تعتبر النفس في نظر البراهما جوهر خالد صافي، عالم مدرك تام والإدراك مادام منفصلا عن الجسد، فإذا فاض على الجسد اتصل به وتعكّر صفاؤه، ونقص علمه، لذا يقول باستيور كما يقول البيروني، إذا تجردت النفس عن المادة كانت عالمة، فإذا نزلت إلى قشورة المادة بقت أسيرة الظنون والجهالة، فما تتيحه ملذات الحياة والحواس جعلها أسيرة الجسد وشهواته، وانطبعت المحسوسات فيها، فإذا فارقت الجسد تكون آثار المحسوسات فيها باقية، فلم تنفصل عنها كلية، وتظل تحن إليها وعادت نحوها.[1]

وهذه هي النظرية التي تقول بأن النفس عالمها الحقيقي مفارق لعالم الحياة، قبل اتصالها بالجسد، وهي نظرية تتقاطع مع نظرية أفلاطون في نظرية المثل في النفس، وهذا يدل على أن العلم ليس حكرا على أحد، بل هو يتنقل في البلاد والمجتمعات،لا تسد الطريق عليه سدود من موانع وحصون.

والنفس في الفكر الهندي أزلية خالدة لا يمسها الفناء، ولا تبلى كباقي الأشياء، ولقد صرحت بذلك كتبهم، وهذا ما نقله البيروني يشهد بما

(1) محمد أبو زهرة. مقارنات الأديان الديانات القديمة، دار الفكر العربي، بط، بدس، ص43.

يقـول: "لا نحـن بموتـى ولا ذاهبيـن ذهابا(كليـا) لا رجـوع معـه، فـإن الأرواح لا تمـوت، وإنمـا تحضـر فـي الأبـدان علـى تغايـر الإنسـان عبـر مراحله(مـن الطفولـة إلـى الشـباب والكهولـة)، ثـم قـال أيضـا: كيـف يذكـر بعدهـا المـوت مـن عـرف أن الـروح أبديـة الوجـود لا عـن ولادة، ولا يمسـها التلـف والعـدم، بل هـي ثابتـة قائمة، لا سـيف يقطعهـا، ولا نـار تحرقهـا ولا مـاء يغمرهـا، لكنهـا تنتقـل مـن جسـدها نحـو آخـر كمـا يسـتبدل الجسـد اللبـاس إذا فلـق، فمـا عملـك لنفـس لا يـرد[1].

وممـا سـبق نفهـم أن عقيدتهـم فـي النفـس لا تبيـد، وإنهـا تنتقـل مـن جسـم إلـى جسـم ومـن ذلـك جـاء اعتقادهـم فـي تناسـخ الأرواح، وهـو الطابـع الـذي امتـازت بـه الديانـة البراهميـة حتـى أنـه يقـال أن الشـهادة بكلمـة الإخـلاص شـعار إيمـان المسـلمين، والتثليـث علامـة النصرانيـة، والإثبـات علامـة اليهوديـة، كذلـك التناسـخ علـم النحلـة الهنديـة مـن لـم ينتحلـه لـم يكـن منهـا .

إذن النفـس فـي نظـر البراهمـة جوهـر صـاف خالـد عالـم تـام العلـم، وهـي أبديـة الوجـود لا عـن ولادة، ولا تنتهـي إلـى تلـف أو عـدم، بـل هـي ثابتـة دائمـة لا سـيف يقطعهـا ولا نـار تحرقهـا ولا مـاء يغصّهـا ولا ريـح تنثرهـا[2].

وكان عنـد بعـض الباحثيـن اليوجييـن أن عمـر الإنسـان يحـس بعـدد الأنفـاس، فالإنسـان الـذي يقضـي حياتـه باعتـدال وانتظـام ويتمسـك بالمسـموحات ويمتنـع عـن المنكـرات يتنفـس أنفاسـا طويلـة هادئـة، وهكـذا يعيـش مـدة أطـول ويتمتـع بصحـة جيـدة بالمقارنـة بالشـخص الـذي يعيـش

---

(1) المرجع نفسه، ص 44.

(2) عبد المنعم عد العزيز المليحي. التفكير في الشرف القديم، مجلة الرسالة، العدد 814، صدرت بد1949/02/07. ص16.

عبـدا للشـهوات والأطمـاع .فانـه يتنفـس أنفاسـا قصيـرة عنيفـة ممـا يـؤدي إلـى حيـاة قصيـرة[1] وهـذا يخـص الجانـب النفسـي.

وقد قامت عقيدة التناسخ عندهم على ثلاث دعائم:

- الدعامة الأولى: اعتقادهم بخلود الروح
- الدعامـة الثانيـة: اعتقادهـم أن الـروح بعـد مزاولـة الجسـم تكـون فـي حنـان دافـع إلـى الأجسـام، لمـا انطبـع فيهـا مـن المحسوسـات وأثـر فيهـا مـن الماديـات، وإن كان ذلـك التأثيـر قـد عكـر صفاءهـا، وكـدر نقاءهـا.
- الدعامـة الثالثـة: أن النفـس فـي بقائهـا فـي الجسـم تحيـط علمـا بالجزئيـات وإن كان علمهـا بالصـورة الكليـة ثابتـا لهـا، وهـي فـي تنقلهـا مـن جسـم إلـى جسـم تسـتفيد مـن كل جسـم علمـا جديـدا بجزئيـات لـم تكـن تعلمهـا، فليـس مـن المعقـول أن تحيـط بـكل الجزئيـات علمـا ببقائهـا أمـدا قصيـرا فـي جسـم واحـد، ولذلـك احتاطـت إلـى تتبـع الجزئيـات واسـتقراء الممكنـات، وهـي إن كانـت متناهيـة عددهـا كثيـر والإتيـان علـى الكثـرة وإحصاؤهـا علمـا يحتـاج إلـى فسـحة فـي الأمـد، لذلـك لا يحصـل ذلـك العلـم للنفـس إلا بمشـاهدة الأشـخاص والأنـواع ومـا بتناوبهـا مـن الأفعـال والأحـوال حتـى يحصـل لهـا فـي كل واحـد تجربـة، وتسـتفيد بهـا جديـدا فـي المعرفـة[2].

ولهـذا السـبب كانـت الأرواح تنتقـل مـن جسـم إلـى جسـم، وحركـة تنقلهـا تكـون وفـق نظـام الترقـي حسـب أهميـة الأجسـام حتـى تصـل إلـى الكمـال

(1) نارايان. فلسفة اليوغا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1986م، ص 12.

(2) البيروني، أبو الرجحان، تحقيق ما للهند من مقولة، مصدر سابق، ص 125.

المطلـق، وتصـل إلـى عالـم الروحانيـات المتجـردة مثـل الملائكـة، ويكـون لهـا حـق التصـرف فـي السـماوات والأرض وتدبيـر شـؤون الكـون.

وإذا كانـت الـروح قـد سـبق لهـا وأن ارتكبـت بعـض الخطايـا والأثـام عندمـا كانـت فـي الجسـد، تحـل فـي حيـوان دون حتـى تكفّـر عـن خطاياهـا وتتطهـر مـن سـيئاتها، ثـم تترقـى قدمـا إلـى مـا هـو أفضـل، لا يمنعهـا عـن بلـوغ أوجـه الكمـال إلا الخطايـا، ثـم تتطهـر وتسـتمر فـي تطهرهـا حتـى تصـل إلـى الملكـوت العالـم العلـوي مـع الملائكـة، وتتجـرد مـن أثـار الجسـد نهائيـا، وقـد يكـون تدرجهـا فـي الاتجـاه المعاكـس إلـى أدنـى، فتهـوى إلـى جهنـم علـى حسـب نظرتهـم.

ولعقيـدة التناسـخ فـي الفكـر الهنـدي أثـرا كبيرهـا علـى تفكيرهـم، فـكان البراهمـة مثـلا يؤمنـون أن النفـس الواحـدة تحـل فـي أجسـام عديـدة، وأن الشـخص قـد تكـون روحـه قـد حلـت فـي أجسـاد كثيـرة قبلـه .يقـص البيرونـي عـن ملـك مـن ملـوك الهنـد أنـه أمـر قومـه أن يحرقـوا جثتـه بعـد وفاتـه فـي موضـع لـم يحـرق فيـه ميـت مـن قبـل، وأنهـم طلبـوا موضعـا كذلـك، حتـى وجـدوا صخـرة فـي البحـر، فظنـوا أنهـم ظفـروا بالطلـب، فقـال لهـم باسـيدوا: أن هـذا الملـك أحـرق علـى هـذه الصخـرة مـرات كثيـرة مـن قبـل، فافعلـوا مـا تريـدون.[1]

وهنـاك طبيعـة مزدوجـة للنفـس مـن ناحيـة النفـس التجريبيـة أو جونـا، وهـذه النفـس تغطـي وتضفـي الغمـوض بصـورة مطلقـة علـى النفـس والحقيقيـة التـي هـي بورويشـا، أو أتمـان، والنفـس الجونـا هـي الكائـن النفسـي، العضـوي الـذي يخطـئ الجاهـل فيحسـبه النفـس الحقيقيـة، وهكـذا فـان أرجونـا، الـذي كان يشـير إلـى أنـه سـيكون مـن الخطـأ خـوض غمـار هـذه الحـرب بسـبب الدمـار

(1) محمد ابو زهرة. مقارنة الأديان، الديانات القديمة، مرجع سابق، ص 45.

والقتـل اللـذان سـيقعان، يعلمـه كريشـنا أنـه السـاكن (الأتمـان) فـي جسـم كل شـخص، ومغـزى مـا يتـم تعليمـه هـو أن "أرجونـا" قـد عجـز عـن أن يأخـذ فـي الاعتبـار أن النفـس الحقيقيـة أو "الأتمـان"، أو "البوروشـا"، هـي مسـتقلة بصـورة جوهريـة عـن الوجـود "السـيك"، وأنـه أخطـأ فحسـب الـذات السـيكو، الفزيائـي للنفـس المطلقـة، ومـن هنـا فقـد اهتـم بالسـعي وراء الحصـول علـى رضـا النفـس المتدنيـة.

والمبدأيـن الرئيسـيين الكامنيـن وراء تعليـم طـرق الانضبـاط فـي المعرفـة وهـي (سـتفا "الراجـاس" والتمـاس) هما:

1 ـ أنه من الممكن تحقيق الاستقلال الجوهري للمرء عن الجونا.

2 ـ لتحريـر نفـس المـرء مـن نفـس جونـا مـن الضـروري التعـاون مـع هـذه النفـس، والعمـل مـن خلالهـا، وتجاوزهـا علـى نحـو مطـرد[1].

وهـذا المبـدأ هـو فـي المقـام الأول إجابـة عـن السـؤال حـول الكيفيـة التـي يمكـن بهـا الفـرد أن يحقـق الأتمـان، علـى الرغـم مـن النفـس " الجونـا" يؤكـد العديـد مـن الممارسـات والمثـل العليـا، التـي تميـز الحيـاة الاجتماعيـة العمليـة للفـرد، ومـن الواضـح أنـه إذا كانـت النفـس "الجونـا" قـادرة علـى أن توقـع الأتمـان فـي شـركها، فإنهـا ينبغـي أن تحمـل علـى المحمـل نفسـه، وإذا كان الأمـر كذلـك، فـإن حيـاة النفـس التجريبيـة فـي المجتمـع يتعيـن النظـر إليهـا بجديـة، لأن نوعيـة الحيـاة التـي يعيشـها المـرء تقـرر مـدى التقـدم الـذي سـيقع إحـرازه فـي السـعي مـن أجـل الأتمـان، ومـن الجلـي أن البشـر لا يمكنهـم العيـش علـى نحـو مسـتقل عـن المجتمـع.

(1) جون كولر. الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص 68.

ب-إدراك العالم عند البراهما:

إن تطبيــق الطريقــة البراهمانيــة فــي إدراك العالــم والحيــاة علــى الحيــاة العلميــة يظهــر فــي قوانيــن مانــو القديمــة[1].

وقـد نصـب البراهميـون بحسـب قوانيـن مانـو علـى يـد اللـه براهمـا أسـيادا علـى العالـم كلـه، ينبغـي تكريمهـم علـى قـدم المسـاواة مـع الكائنـات الإلهيـة، وبراهمانـي ليـس لـه مـن العمـر إلا عشـر سـنوات يحظـى فيهـا بسـلطة أبويـة علـى واحـد من الكشـتاتري التـي لـه فيهـا مـن العمـر مائـة عـام. ومهمـا اقتـرف البراهمـي مـن جرائـم لا يحكـم عليـه بالمـوت بـل يكتفـي بالنفـي، وأكبـر خطيئـة يمكـن أن يرتكبهـا إنسـان هـي أن يقتـل واحـدا مـن البراهمانييـن، وحـده المـوت يكفّـر عـن هـذه الجريمـة. وأن يحكـم علـى الجانـي بـأن يولـد ثانيـة فـي شـكل حيـوان مفتـرس، وكل مـن يمسـك براهمانيـا مـن شـعره يجـب أن تقطـع يـده، وكل مـن يسـرق لـه بقـرة يجـب أن تبتـر قدمـه[2].وإذا مـات أحـد دون وريـث طبيعـي تذهـب ممتلكاتـه للبراهمانييـن.

وإذا وجـد براهمـي كنـزا يسـتطيع أن يمتلكـه كلـه، وإذا كان الملـك هـو مـن وجـد هـذا الكنـز وجـب عليـه أن يعطـي جانبـا منـه للبراهمانييـن، ولـكل عضـو من طبقـة أدنـى يجـب أن يظهـر الاحتـرام للبراهمـي حتـى يولـد مـن جديـد فـي طبقـة أعلـى.

فالإلـه براهمـا هـو التجلـي الأول للنفـس الكليـة، ومـن الإلـه براهمـا خـرج العالـم، وهكـذا يكـون قـد مهـد لعقـد صداقـة مـع الديانـة الشـعبية المتواجـدة

(1) مانوا الأب الالهي للجنس البشري. كما يقال: كشف إله براهما القوانين الناظمة لحياة الأفراد والمجتمع. أنظر: ألبير ثوييزر. فكر الهند، ترجمة، يوسف شلب الشام، دار طلاس، بط.بت،ص142,

(2) ألبير ثويبزر، فكر الهند، مرجع سابق، ص 144.

ومنـح فكـرة الألوهيـة حـق التعايـش مـع المذهــب البراهمــي، ونظريتــه عــن براهمــان أعلــى وبراهمــان أدنــى تشــبه مفهــوم إلــه أعلــى وإلــه خالــق منبثــق عنـه، ويقـع فـي مكانـة أدنـى منـه ذلـك المفهـوم الـذي نصادفـه فـي الغنوصيـة الإغريقيــة الشــرقية.

أمـا أولئـك الذيـن يعتبـرون العالـم المحسـوس حقيقـة ويعتبـرون البراهمـا إلهـا، فهـم يسـتطيعون إذن أن يحصلـوا باحترامهـم الصـادق لهـذه الـذات الإلهيـة علـى امتيـازات، مثـل أن لا يولـدوا مـرة ثانيـة بعـد المـوت بـل يدخلـوا فـي البراهمـا الأدنـى، حتـى يمارسـوا حيـاة سـعيدة باتحادهـم مـع الإلـه براهمـا.

مـن هـذا النعيـم ذي النـوع الأدنـى ينتقلـون إلـى الاتحـاد الحقيقـي مـع براهمـا المحــض والواقــع، أي أنــه بعــد كل حقبــة عالميــة يعــود الإلــه براهمــا والعالــم المنبثـق عنـه إلـى النفـس الكليـة، وفـي الوقـت نفسـه تسـاهم النفـوس المشـاركة فيـه بهـذا الرجـوع فتحقـق علـى هـذه الصـورة الاتحـاد الكامـل مـع النفـس الكليـة، ولا تعـود بعـد ذلـك أبـدا إلـى حيـاة أرضيـة.

وهكــذا يكــون المفهــوم المســتعار مــن "الســامخيا" عــن توالــي أحقــاب عالميــة قــد ســمح لشــمكارا بــأن يعلــم أن النفــوس تدخــل فــي نعيــم نهائــي باتحادهــا مــع البرهمــان، كذلــك فــإن أفــكار شــامكارا عــن المــادة والنفــس والفرديــة وعلاقتهــا مــع الجســد تحتــوي علــى كثيــر مــن العناصــر المســتعارة مــن الســامخيا. أمــا التوفيــق الحقيقــي بيــن مفاهيــم الســامخياويين وبيــن صوفيــة يحقــق الاتحــاد مــع البراهمــان، فــي الوقــت الــذي عجــز فيــه شــامكارا عــن تحقيــق هــذا الإتحــاد، ويــدرك أيضــا تمــام الإدراك أن صوفيــة الإتحــاد مــع البراهمــا ومذهــب الخــلاص مــن دائــرة التناســخات همــا أمــران مختلفــان كل الاختــلاف، حتــى ليصبــح مــن المســتحيل دمجهــا فــي مذهــب واحــد. ففضّــل

إذن أن يدعهمـا يتعايشـان أحدهمـا إلـى جانـب الآخـر بمسـاعدة مـن مذهـب الحقيقتيـن، فجعـل صوفيـة الاتحـاد مـع البراهمـا حقيقـة ذات صفـة عليـا تنسـجم مـع عـدم حقيقـة العالـم المـادي.

ولقـد علمـت الهندوسـية أن الإنسـان بانصرافـه الكلـي إلـى اللـه يتخلـص مـن التناسـخ ويسـتطيع الوصـول إلـى الاتحـاد مـع اللـه، ولـم يعـد بإمـكان البراهمانييـن أن يتجاهلـوا هـذه الصوفيـة القائمـة علـى محبـة اللـه، والتـي أخـذت أهميتهـا تـزداد مـع الوقـت، فوجـب عليهـم إمـا أن يتخـذوا موقفـا عدائيـا منهـا وإمـا أن يدعـوا لهـا مكانـا فـي مذهبهـم، فـكان الحـل الثانـي هـو المقبـول عندهـم، وهكـذا أدخلـوا فـي تعليمهـم عبـادة البراهمـا باعتبـاره إلهـا واعتبـروا هـذه العبـادة تصوفـا مـن الدرجـة الثانيـة.

وممـا سـبق نسـتنتج أن الأوبانيشـاد لا تحتـوي علـى أيـة عقيـدة فلسـفية متجانسـة، بـل هـي عبـارة عـن جملـة مـن التصـورات أشـهرها وأشـدها تأثيـرا هـي عقيـدة الوحـدة بيـن برهمـان وأتمـان.

ويمكـن تصـور البرهمـان كالمبـدأ الـذي يسـكن أصـل الموجـودات كمـا لـو كان ماهيـة العالـم. والأتمـان يشـير إلـى ذات (نفـس) الأشـياء المفـردة بمعنـى أنهـا تشـكل ماهيتهـا الخاصـة، تتحـد بمـا يضـاف إليهـا مـن خـارج بمـا ليـس خاصـا بـه.

أمـا المعرفـة الحاسـمة التـي يجـب أن يتوصـل إليهـا الإنسـان، فهـي معرفـة أن البرهمـان والأتمـان همـا فـي الأسـاس واحـد فـلا وجـود إلا للواحـد الـذي هـو مبـدأ العالـم، المدبّـر كالـروح التـي تحيـط بـكل موجـود ويسـتطيع الإنسـان فـي باطنـه أن يحيـط بباطنيـة الوجـود غيـر القابلـة للفسـاد.

أمـا الفكـرة الثانيـة فهـي عقيـدة الكارمـا والتناسـخ. فالإنسـان سـيولد مجـددا وسـيعطي شـكلا جديـدا، والوجـود الإنسـاني ينظـر إليـه فـي آلامـه وفـي زوالـه، إذ تبـدو خيـرات الحيـاة دون قيمـة إذا مـا قورنـت مـع براهمـان الـذي لا يـزول .

هكـذا تبـدأ الرغبـة فـي الخـلاص (موكشـا)[1] للتحـرر مـن دائـرة التناسـخ، وبمـا أن الأفعـال هـي السـبب وهـي الحكمـة فـي التناسـخ فـإن الأفعـال الصالحـة لا تسـتطيع أن توصـل إلـى الخـلاص، لذلـك فـإن الطريـق الصحيـح ليـس إلا الامتنـاع عـن كل فعـل وعـن كل رغبـة، أي الزهـد التـام.

ويظـل ذلـك دون نتيجـة مـا لـم يقتـرن بالعلم، وأعلـى درجـات الإدراك الحدسـي هـي إدراك أن ذلـك قـوة خـلاص. إذن هـدف الخـلاص هـو تحـرر النفـس والصعـود إلـى معـارج الكمـال، وليتسـنى للنفـس ذلـك عليهـا التخلـص مـن الكارمـا، مـن خـلال الانخـراط فـي حيـاة أكثـر امتـلاءا بالفضيلـة وأن يقتـل مـا تعلّـق بهـا مـن كارمـا غيـر حيـاة زهـد وتنسـك.

(1) موكشا: كلمة سنسكرتية تعنى حرفيا الإنعتاق والفرار من التكرار والملل لتجدد الموت وتجدد الميلاد لدى الهندوسية.

الفصل الثاني

سؤال المعاناة في الفكر البوذي

(بقلم: بن فريحة أسماء)

سؤال المعاناة في الفكر البوذي

الثقافة الهندية: علامات ورموز

لا يمكن أن نتوغل إلى أعماق الفكر الفلسفي الهندي بدون أن نحلق على سماء الهند الثقافية ونكشف عن بعضٍ من عاداتها، آثارها الفكرية، أساليبها الفنية والأدبية، أنماط تفكيرها، أوضاعها الاجتماعية، وقيمها السائدة في المجتمع، وطريقة حياة أناسها، وذلك لما تشير إليه كلمة ثقافة من "ميزة شخص متعلم، طوّر بهذا التعلّم ذوقه، حسه النقدي، وحكمه."[1] وكما قال روستان: "العلم شرط هام في الثقافة، ولكنه ليس شرطاً كافياً فحسب، إنما يطلق لفظ الثقافة على المزايا العقلية التي أكسبنا إيّاها العلم، حتى جعل أحكامنا صادقة وعواطفنا مهذّبة."[2]

---

(1) لالاند (أندريه). موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 2001، ص241.

(2) نقلا عن صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، 1982م، ص378.

الهنـد بلـد العجائـب، كثيـرا مـا نسـمع هـذه المقولـة لكـن قليـلا مـا يأخـذه الفضـول إلـى معرفـة سـر هـذه العجائـب. فقـد "ترجـع أقـدم آثـار ثقافـة الهنـد القديمـة إلـى فتـرة الألـف الثالثـة والألـف الثانيـة قبـل الميـلاد، ففـي حـوض نهـر السـند River Indus كانـت هنـاك الحضـارة الهنديـة لـ"موهنجـودارو" (Mohenjodaro) و"هاربـا" (Harappa) وتسـمح الاكتشـافات الأثريـة بوجـود ثقافـة متطـورة جـدّا."[1]

يعتقـد بعـض الباحثيـن أنّ الكتابـة كانـت معروفـة فـي الهنـد لكـن العلمـاء لـم يتمكنـوا مـن فـك رموزهـا، ويذكـر لنـا البيرونـي عـن بعـض مـن خطوطهـم وطريقـة كتاباتهـم، ويضـع مقارنـة بيـن طريقـة الكتابـة فـي الهنـد واليونـان القديمـة، فيقول: "ليـس للهنـد عـادة بالكتابـة علـى الجلـود كاليونـان فـي القديـم (...) وأنّـه كان لبـلاد الهنـد الجنوبيـة شـجر باسـق كالنخـل ذو ثمـر يـؤكل وأوراق فـي طـول ذارع وعـرض ثـلاث أصابـع مضمومـة يسـمونها "تـاري" يكتبـون عليهـا، ثـم يعـرض كيفيـة الكتابـة علـى هـذا الـورق، مـع ذكـر حروفهـم ومفتتـح الكتـب عندهـم الـذي يسـمى "أوم" (ome) وتعنـي كلمـة التكويـن."[2]

ومنــذ دخــول الهنــد فــي ســباق الحضــارة مــع الشــرق الأوســط واليونــان بــدأ فيهـا ظهـور العلـوم الجديـدة أهمهـا، علـم النجـوم ومـن يقـع عليـه سـمة التنجيـم بمجـرد الحسـاب يطلـق عليـه "سـند هنـدا" أي المسـتقيم الـذي لا

(1) كوندرا شوف (دنيس ألكسندرو فيتش). تاريخ الثقافة العالمية، تر: عماد طحينة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، ط1، 2014م، ص89.

(2) البيروني (أبو الريحان محمد ابن أحمد). في تحقيق ما للهند، دائرة المعارف العثمانية، حيد أباد الذكن، الهند، د.ذ.ط، 1958م، ص133، 134،135.

يعـوّج ولا يتغيّـر، وألّفـت مجموعـة مـن الكتـب فـي هـذا الميـدان أشـهرها "براهـم سـدهاند"[1].

كمـا كان لعلـم الفلـك علاقـة بعلـم التنجيـم باعتبـاره أقـدم علـم كان يقـوم علـى تقويـم شمسـي بأشـهر قمريـة قابلـة للتّعديـل مـن وقـت لآخـر، وكان الكهنـة والبراهميـون مهتميـن بشـكل خـاص بهـذا التقويـم لتحديـد الأعيـاد الفصليـة، ومـن أجـل التنبيـه إلـى الموعـد الدقيـق للكسـوف والخسـوف اللذيـن كانـا مـن طبيعـة الأعيـاد.[2]

أمّـا بالنسـبة للرياضيـات، فقـد عرفـت الهنـد تفوّقـا مذهـلا فـي العلـوم الرياضيـة باعتبارهـا البلـد الـذي أرسـيت فيـه أسـس علمـي الحسـاب والجبـر الحديثيـن، "فالطريقـة السـاذجة لاسـتعمال إطـار العـدّ واسـتخدام الأرقـام الرومانيـة ومثيلاتهـا كانـت قـد أعاقـت التقـدّم عندمـا أتـت الأرقـام الهنديـة العشـرة مـع إشـارة الصفـر لتحـرّر عقـل الإنسـان مـن تلـك القيـود ولتسـلّط فيضـا مـن الضـوء علـى سـلوك الأرقـام (...)كتـب "لابـلاس" قائـلا: إنّ الهنـد هـي التـي أعطتنـا الأسـلوب الصريـح للتعبيـر عـن جميـع الأرقـام مـن خـلال عشـرة رمـوز، لـكل منهـا قيمـة بالنسـبة إلـى موقعهـا إضافـة إلـى قيمتهـا المطلقـة، وهـذه الفكـرة العميقـة والهامـة التـي تبـدو لنـا علـى هـذه الدرجـة مـن البسـاطة حتّـى إنّنـا نميـل إلـى تجاهـل فضائلهـا الحقيقيـة هـي التـي ببسـاطتها الشـديدة بالـذات وبالسـهولة الكبيـرة التـي وفّرتهـا لجميـع الإحتسـابات، تضـع علـم الحسـاب

(1) المرجع نفسه، ص118-119.

(2) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، تر: فاضل جاكتر، منشورات وزارة الثقافة، د.ذ، البلد، ط1، 1989م، ص 289، 290.

عندنا في المرتبة الأولى من الاختراعات المفيدة، وسوف نبقى نثمّن ونقدّر بجلال وعظمة هذا الإنجاز .[1]

هذا وقد عرفت الهند تفوقا كبيرا وتميّزا عجيبا في الفنون والآثار الأدبية كالأناشيد، والأشعار الدينية، القصائد الحماسية، الأمثال، الأساطير، الرقص والتمثيل.

وأهم القصائد الهندوسية الحماسية الكبرى، تعرف "بالمهابارتا" (Mahaparta) و"الرامايانا" (Ramayana)، تعتبر "المهابارتا" من أضخم آثار العالم الأدبية فضلا عن آثار الهند الأدبية وهي تشتمل على **215000** بيت شعر وتتألف من **15000** مجلدا، ولها أهمية كبرى لدى الهندوس. تؤكد الملحمة على المبادئ الأخلاقية والمعنوية في السياسة والحياة بصورة عامة، وهي تلخيص لقصة شعب بهارتا الكبرى[2].

كما تعتبر الرامايانا أشهر الملاحم الهندية بعد "المهابارتا" وشبّهت بالأوديسة في وصفها لتلك الأهوال والمخاطر التي مرَ بها أحد أمراء الهند "راما" (Rama) أثناء رحلته وبحثه عن زوجته "سيتا" (Sit)، يظهر "راما" بطل الملحمة والابن الأكبر للملك "دازاراثا" (Dasaratha) وولي عهده أميرا أنموذجيا يجمع بين الثقافة والشجاعة والإيمان بواجبه والتمسك بكل ما هو حق وخير. وعلى الجانب الآخر، يظهر الملك "جاناكا" (janaka) ملك الفيدا في صورة الملك القديس، كما تظهر "سيتا" ابنة الملك وبطلة الملحمة مثالاً للمرأة النقية والزوجة الوفية. فقدمت

(1) المرجع نفسه، ص 291

(2) كوبون (غوستاف). حضارات الهند، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ذ.ط، 2013م، ص356.

الملحمـة أرقـى معانـي الاحتـرام والحـب والتقديـس والإجـلال للماضـي والإعجـاب بـكل مـا هـو حـق[1].

وإذا كانــت ملحمــة "المهابارتــا" لا يعــرف لهــا مؤلــف معيــن فــإن ملحمــة "الرمايانــا" مــن نسـيج عقـل واحـد هـو المؤلـف الشـاعر "فالميكـي" (Valmiki) ويعتبــر علــى هــذا الأســاس أول شــاعر ملحمــي فــي تاريــخ الهنــد[2].

أمـا عـن الأناشـيد والشـعائر، كان للهنـد القديمـة توجـه شـعائري قديـم، إذ كانـت الحيـاة تكـرّس وتمنـح معنـى عبـر إعـادة خلـق شـعائرية للوجـود، فكانـت تقـام طقـوس دينيـة لشـعائر خلـق الكـون وخلـق الحيـاة، واعتبـرت علـى أنّهـا أشـعار قـادرة علـى ربـط الكائنـات جميعهـا محـدّدة الحيـاة بالطاقـة المقدسـة المطلقـة. ومـن بيـن هـذه الأناشـيد: "أنشـودة "إنـدرا الويديـة"، "إنـدرا" هـو الإلـه المولـود الأول (...) يهـب الحيـاة لـكل موجـود (...) ذو الوجـه الجليـل الـذي يأمـر الأغنيـاء والفقـراء بالصـلاة. أنشـودة "الفجـر الويديـة"، الفجـر يضيـئ الكـون فيطلعنا علـى كنـوزه، ينبـه الخلائـق (...) يحفـز الإنسـان إلـى البهجـة والسـرور والعمـل لنيـل السـعادة، هـو ابـن السـماء وعكـس الظـلام. أنشـودة "الشـمس الويديـة" أشـعة النـور تظهـر العالـم فتنبـئ بالإلـه الـذي يعلـم كل شـيء، أشـعة الشـمس السـاطعة كالنـار تسـلم علـى جميـع المخلوقـات."[3]

اطلعــت أوربــا علــى المســرح الهنــدي للمــرة الأولــى مــن خــلال ترجمــة السـير "وليـم جونـز" ل "شـاكونتالا" مؤلـف مسرحية"كاليداسـا" التـي

(1) د.ذ.المؤلف. الرمايانا الهندية، تر: دائرة المعارف الهندية، دار نينوي، سوريا، دمشق 2007م، ص8-9.

(2) المرجع نفسه،ص9.

(3) كوبون (غوستاف). حضارات الهند، المرجع السابق، ص351-352.

نشـرت عـام 1789م وهـو أعظـم شـاعر وأكبـر كاتـب مسـرحي فـي الأدب السانسـكريتي، تتميـز مسـرحياته وقصائـده بامتـزاج جمـال الطبيعـة بمشـاعر قلـب الإنسـان، بالإضافـة إلـى العديـد مـن المسـرحيات التـي ألفـت قبـل "كاليداسـا" وبعدهـا وكلّهـا تغنـي الموسـيقى الجميلـة واللغـة الرائعـة.[1]

وإذا كانـت التراجيديـا ميـزة الفـن المسـرحي الإغريقـي، فـلا وجـود لتراجيديـا مسـموح بهـا فـي الهنـد، ولا وجـود لتلـك المشـكلات الأساسـية والتسـاؤلات الميتافيزيقيـة - مثـل لمـاذا يوجـد الشـر فـي العالـم؟ مـا هـي القـوّة التـي تحكـم هـذا الكـون؟ فالاعتقـاد بوجـود قـوى عميـاء غائـب فـي التفكيـر الهنـدي يتوجّـب علـى الإنسـان مكافحتـه، والاعتقـاد بفكـرة الصدفـة أو الشـرّ مرفـوض أيضـا، فـكل ما يحـدث الآن هـو نتيجـة حتميـة لمـا حـدث مسـبقا. بهـذا ظلّـت موضوعـات الشـعر والكتابـات المسـرحية ملائمـة مـع الأنمـاط الشـائعة للعقيـدة الدينيـة ومسـتوحاة مـن الملاحـم الهنديـة منسـجمة بذلـك تمـام الانسـجام مـع الـروح الهنديـة.[2]

"الهنـد مهـد القصـص ومنهـا انتقلـت القصـص إلـى معظـم بلـدان العالـم"[3]، هكـذا يصفهـا هيـرودوت، لاسـيما تلـك القصـص التـي تـروى علـى لسـان التمسـاح والطـاووس والثعلـب والأسـد والحيوانـات الأخـرى. هـذا بالإضافـة إلـى معالـم الحضـارة الأخـرى الموجـودة فـي وادي الهنـد كالأوانـي الفخاريـة، الأختـام، المبانـي مـن خـلال فـن التصويـر، فـن النحـت وفـن العمـارة، والفنـون

(1) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، المرجع السابق، ص211-212.

(2) المرجع نفسه، ص 214، 215، 216.

(3) البدوي (محمد إسماعيل). الهند القديمة، دار الشعب، د.ذ. البلد، د.ذ.ط، 1970، ص 165

الصناعيــة كالصباغــة والتجــارة والتصنيــع بالإضافــة إلــى التجــارة كأكبــر باعــث لانتشـار الحضـارة الهنديـة وثقافتهـا فـي الـدول المجـاورة للهنـد، فازدهـرت الثقافـة فـي عصـر "غيثـا" بصـورة مذهلـة فـي أنحـاء الهنـد، وانتشـرت مـن أقصاهـا إلـى أقصاهـا امتـدت إلـى آفـاق جنـوب شـرق آسـيا، وأثّـرت فـي الصيـن واليابـان وكوريـا وبـلاد أخـرى تأثيـرا قوّيـا.[1]

وفـي مـا يخـص الديـن، فـإن الآرييـن عنـد قبولهـم بآلهـة الدارفدييـن وآلهـة غيرهـم ممـن سـبق أبدلـوا أشـكالهم وطقـوس عباداتهـم، وكانـت هـذه التغيـرات موضـع قبـول مـن جميـع طبقـات الشـعب، فتميـزت الهنـد علـى غـرار الشـعوب الأخـرى بالدمـج بيـن الآلهـة، وروح التسـامح التـي أشـعتها طبيعـة جغرافيـة البـلاد وتاريخهـا فـي نفـوس السـكان[2].

إن وحـدة النظـر إلـى الأديـان والمعتقـدات فـي الهنـد مسـتمدة مـن عقليـة فلسـفية تعتـرف وتسـلّم بمـا تنطـوي عليـه الطقـوس الخارجيـة والعقائـد الكامنـة مـن أهميـة شـكلا وروحـا، كان الأفـراد يشـبعون ميولهـم الدينيـة الكامنـة باتصالهـم روحيـا بالقـوى الطبيعيـة بوصفهـا مظهـرا مـن مظاهـر الحقيقـة العليـا[3].

ونتيجـة لتقسـيم المجتمـع إلـى أربـع طبقـات وعلـى أسـاس مهنـي تدهـور الديـن وأصبحـت العبـادة مقصـورة علـى طبقـة معينـة احترفتهـا وجعلـت منهـا مـوردا لرزقهـا. وغنـي عـن القـول أن حاجـة الإنسـان إلـى الروحانيـة كحاجتـه

---

(1) المرجع نفسه، ص 32-35.

(2) همايون (كبير). التراث الهندي، تر: ذكر الرحمان، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط1، 2010، ص74، 75.

(3) المرجع نفسه، ص75.

إلـى الطعـام. وهـذا مـا فسّـر قيـام سلسـلة مـن حـركات الإصـلاح التـي بلغـت ذروتهـا فـي تعاليـم بـوذا.

ومـا مفهـوم انقسـام الحيـاة إلـى أربـع، إلاّ أحـد المزايـا الهنديـة والاعتـراف بالشـكل والـروح علـى الطقـس الخارجـي والجوهـر الداخلـي فـي التجربـة الدينيـة والتاريـخ الهنـدي، "فالهنـدي يسـعى إلـى الجمـع بيـن المـادة والـروح بيـن الفـوز بالدنيـا والتفـوق الروحانـي مـن خـلال مـروره بأربعـة مراحـل وهـي: مرحلـة البدايـة أو النشـوء "كامـا"، مرحلـة الحيـاة المنزليـة "أرثـا"، مرحلـة التقاعـد "دهرمـا"، وأخيـرا مرحلـة الانطـلاق والتحـرر فـي القيـود الدنيويـة "موكشـا" وهـذا التقسـيم الرباعـي لحيـاة الإنسـان إنّمـا ينطـوي علـى الاعتـراف بالتسـاوي بيـن عناصـر الشـهوة والعناصـر الاقتصاديـة والسياسـية التـي تتألّـف منهـا الطبيعـة البشـرية."[1]

ويعتبـر بعـض الباحثيـن والعلمـاء أن أحـد أوَل معالـم ثقافـة الهنـد القديمـة يتمثـل فـي مجموعـات "الفيـدا سـامهيتيا" (Samhita Vedas). ففـي فتـرة مـا بيـن القرنيـن 10و7ق.م اعتمـدت مجموعـات "الفيـدا" المؤلفـة مـن تراتيـل وتعويـذات وروحيـات وصلـوات الآرييـن فـي مـدارس كهنوتيـة خاصـة وأصبحـت أساسـا للشـريعة الهنديـة، وتسـمى أقـدم مجموعـة "ريـج فيـدا" جمعـت فيهـا النصـوص فـي عشـرة أقسـام تمجـد الآلهـة وأفعالهـا وتعطـي الأسـاطير العديـدة فكـرة عـن كيفيـة فهـم الهنـود للعالـم.[2]

ومـن أهـم مـا يميـز الثقافـة الهنديـة صفتـي الكليـة والوحدانيـة، فالهنـود علـى

(1) همايون (كبير). التراث الهندي، المرجع السابق، ص77.

(2) كوندرا شوف (دنيس ألكسندرو فيتش). تاريخ الثقافة العالمية، المرجع السابق، ص90.

حـد تعبيـر "المفكّـر "ماكدونـل": يمتلكـون ثقافـة الخاصـة أوجدوهـا بأنفسـهم بعيـدا عـن أي تأثيـرات خارجيـة، وبالرغـم مـن الموجـات المتلاحقـة مـن الغـزو والفتوحـات مـن قبـل الفـرس واليونانيـن والسـقيثيين والمسـلمين، فـإن التطـور القومـي للحيـاة والأدب لـدى الأجنـاس الهنديـة الآريـة ظـلّ طليقـا وبعيـدا عـن التعديـل مـن الخـارج عمليّـا حتـى عهـد الاحتـلال البريطانـي (...) مـا مـن بلـد آخـر يسـتطيع أن يتعقّـب ثقافتـه وآدابـه، وعقائـده الدينيـة وطقوسـه، عاداتـه المسـرحية والاجتماعيـة عبـر خـطّ تطورهـا المسـتمر خـلال مـا يزيـد عـن ثلاثـة ألاف سـنة."

ربّمـا هـذا الإنفـراد والتميّـز فـي أشـكال الثقافـة الهنديـة جعـل الكثيـر مـن الباحثيـن يذهبـون إلـى القـول بأنّـه لا يوجـد أي تأثيـر للفلسـفة اليونانيـة علـى الفلسـفة الهنديـة. علـى العكـس يبـدو واضحـا أن المواقـف الرئيسـية للفكـر الهنـدي تفهـم أفضـل علـى أنها مواقـف تسـتند علـى تفسـيرات المذاهـب البوذيـة القديمـة حيـث لا نجـد أي عنصـر للفلسـفة اليونانيـة القديمـة فيهـا، وإذا أخـذ بنظريـة التأثيـر فإنّـه لا يوجـد أي نهـج يجعلهـا تتغيّـر.[1]

الثقافـة الهنديـة محافظـة علـى ذاتهـا، مـا يجعلهـا تجمـل قـوى ديناميكيـة أهلتهـا لذلـك، ثمـة حيويـة داخليـة، ثمّـة فهـم عميـق للحيـاة قـال "ماكـس مولـر" تحـت تأثيـر الحمـاس فـي محاضرتـه بجامعـة كامبريـدج بانجلتـرا عـام 1882م مـا يلـي: "إذا طلـب منّـا أن نعايـن العالـم كلّـه لنكتشـف البـلاد التـي وهبتهـا الطبيعـة أقصـى مـا لديهـا مـن الثـروة والقـوة والجمـال حتـى غـدت منهـا جنّـة علـى الأرض فلـن أتـردّد فـي أن أقـول إنهـا الهنـد، ولـو سـئلت تحـت أي سـماء

(1) Bronkhorst(Johannes), La grammaire et les débuts de la philosophie indienne, 2004 - 48p

شـهدت العقـول البشـرية أقصـى حـدود التطـوّر وغاصـت أبعـد فـي مشـكلات الحيـاة، واهتـدت إلـى حلـول لبعضهـا جديـدة بلغـت أنظـار حتـى أولئـك الذيـن درسـوا أفلاطـون وكانـط لأجبـت قائـلا إنهـا السـماء الهنديـة، ولـو سـاءلت نفسـي عـن الأدب الـذي نسـتطيع أن نسـتمد منـه نحـن هنـا فـي أوروبـا (...) لنجعـل حياتنـا أكثـر كمـالا وأوسـع شـمولا (...) لمـا تـردّدت مـرة أخـرى فـي توجيـه أصبـع الإشـارة نحـو الهنـد."[1]

نلمـس مـن خـلال هـذا القـول انبهـار بعـض الفلاسـفة والمفكريـن بغنـى الهنـد وثرائهـا، سـواء كان ثـراءا جغرافيـا من حيـث مناطقهـا الخلابـة ذات الأراضـي الخصبة والمـزارع البهيـة أو ثرائهـا الثقافـي والفكـري مـن جانـب عاداتهـا وتقاليدهـا وعلومهـا وأنمـاط تفكيرهـا، وأكثـر مـن ذلـك قبولهـا للآخـر بـكل معانـي التسـامح والتعايـش واللا-إيـذاء.

قـال المفكـر "جـون مارشـال": "معرفـة الفـن الهنـدي فـي الهنـود وحدهـا لا تعنـي إلاَ معرفـة نصـف قضيـة هـذا الفـن، وإذا أردنـا أن ندركـه كاملا علينـا أن نتعقّبه عشـية ظهـور البوذيـة فـي آسـيا الوسـطى والصيـن واليابـان، كمـا علينـا أن نراقبـه وهـو يتخـذ أشـكالا جديـدة ويتفتّـق عـن آيـات جديـدة مـن الكمـال (...)."[2]

ونحــن نــود معرفــة النصــف الآخــر مــن قضيــة هــذا الفــن الهنــدي وذلــك بمعرفــة البوذيــة والكشــف عــن حقيقتهــا وحقيقــة المــدارس الفلســفية الأخــرى، التــي ظهـرت بحضورهــا القــوي علــى الســاحة الثقافيــة الهنديــة خاصــة والثقافــة العالميــة عامــة.

---

(1) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، مرجع سابق، ص، ص114-115.

(2) المرجع نفسه، ص282.

الفلسفة الهندية: مدارس وتيارات

قــد يصعــب تحديــد معالــم الفكــر الفلســفي الهنــدي[1]، نظــرا لتشــابك المنظومــات الفكريــة فيمــا بينهــا وامتــزاج مــا هــو دينــي مــع مــا هــو فلســفي وأدبــي داخــل وعــاء الأشــعار والقصائــد الدينيــة، لكــن هــذا الأمــر لا يخفــي وجــود مراحــل مــرّ بهــا الفكــر الهنــدي، ولا يحــول دون وجــود مــدارس أو مذاهــب فلســفية قسّــمها بعــض الباحثيــن مــن الفلاســفة إلــى قســمين: ثلاثــة منهــا لا تنســجم تحليلاتهــا مــع الفيــدا وتســمّى بالأنســاق اللا-أرثودوكســية وهــي الجاينيــة، البوذية[2]وتشــارفاكا، وســتة أخــرى أنســاق فلســفية تُظهــر انســجام تحليلاتهــا لســلطة الفيــدا وهــي: "نيايــا" (NYAYA)، "فايشيشــكا"

(1) الفلسفة الهندية: هي إحدى أكبر الفلسفات الشرقية التي غلب عليها الطابع الروحاني أكثر من الطابع السياسي، وقد اعتمدت بالدرجة الأولى على بعض الكتب المقدسة التي تسمى الفيدا ويزعمون أنها منزلة تنزيلا، وصادقة كل الصدق. وبالتالي فهي صالحة للتفسير فقط لا الانتقاد وقد ركزت معظم الآراء الفلسفية الهندية على الانسحاب من الحياة اليومية والانقطاع للحياة الروحية. لا نعرف بالضبط متى بدأت الفلسفة الهندية وقد كان الفكر الفلسفي في الهند متداخلا مع الدين حيت كان معظمه ذا طابع وهدف ديني وقد ظهرت التفاسير الفلسفية للكتب المقدسة أثناء القرن السادس ق.م وتسمى هذه الدراسات في اللغة الهندية باسم درشانا، الذي يعني الرؤية وهو يطابق ما كان يسميه قدماء اليونان فيلا-سوفيا كان الناس سواء في الهند أو في الصين يعتبرون الفلسفة نمطا في الحياة وليس مجرد نشاط فكري، وكان الهدف الرئيسي في الفلسفة الهندية هو التحرر من العذاب والتوتر الناجمين عن البدن والحواس والكف عن التشبث بالدنيا وما فيها.

وأهم الفلسفات التي ازدهرت في الهند الهندوسية والبوذية اللتان تعتبران في الوقت نفسه من الأديان، لكن بعض فلاسفة الهنود أوجدوا من منظومة معقدة من المنطق وأنجزوا بحوثا في نظرية المعرفة. وكان لبعض أرائهم الفلسفية تأثيرا في الغرب. أنظر: الموسوعة العربية العالمية، ج 17، مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض المملكة العربية السعودية، ط2، 1999م، 459.

(2) البوذية: المذهب الذي قال به جون سدهارتا في شمال الهند في القرن السادس ق.م، واستهدف في جوهره التحرر بنور البصيرة،و اعتمد على التامل للوصول الى حالة النيرفانا.

(VAISHESHIKA)، "سـنكيا" (SANKAYA) يوغـا (YOGA) ميمامسـا (MIMAMSA)، وفيدانتـا (VEDANTA)[1].

بالرغـم مـن أنّ الفكـر الفلسـفي النّسـقي (SYSTEMATIC) ظهـر أوّلا فـي الأوبنشـدا[2] والأنسـاق الفلسـفية المبكّـرة فـي القرنيـن مـن السـابع إلـى الخامـس ق.م، "فـإنّ الفكـر التبصّـري العميـق موجـودا أصـلا فـي "الـرغ فيـدا" (RIGVIDA)، التـي تـم تأليفهـا قبـل ذلـك، فمنـذ تلـك البدايـات المبكّـرة أنتـج الفكـر الهنـدي ثـروة واسـعة فـي الرؤيـة والتأمّـل والحجـاج الفلسـفي، مـع هـذا مـن الصّعـب مقاربـة الفلسـفة الهنديـة اسـتنادا إلـى التعاقـب الزمنـي، لأن التاريـخ الهنـدي المبكّـر مثقـل بالشـكوك بخصـوص الأسـماء والتواريـخ والأمكنـة، ولكـون التركيـز سُـلّط بغـزارة كبيـرة علـى محتـوى الفكـر وبشـحّة كبيـرة علـى الشـخص والمـكان والزمـان، فـإن التّأليـف يُنسـب أحيانـاً إلـى المـدارس أكثـر مـن الأشـخاص والأفـراد، والزمـان يعتمـد علـى القـرون أكثـر مـن الأعـوام، لكـن بالرغـم مـن ذلـك يمكـن رؤيـة حـدوث التغيّـرات فـي الفكـر الفلسـفي ورؤيـة سـوابق ولواحـق المشـاكل والحلـول الفلسـفية المتنوّعـة."[3]

---

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، تر: نصير فليح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص37.

(2) الأوبانيشاد: هي الجزء الأخير في مجموعة الكتابات الهندوسية التي تسمّ الفيدا، وتكوّن الأوبانيشاد جزءًا أساسيًا من مصادر الديانة الهندوسية أثّرت في معظم الفلسفات الهندية. أمّا أصل كلمة أوبانيشاد من "أوبا" تعني قرب و"ني" تعني أسفل و"شاد" تعني يجلس أي الجلوس بالقرب من المعلّم. وهذا يشير إلى أنّ هذه المادة كانت سرية في الأصل. كان معظم أجزاء الأوبانيشاد مصوغًا في شكل حوار بين معلِّم وتلميذه، وظهرت أهم أجزاء المجموعة بين عامي 800 و600 ق.م. أنظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

(3) المرجع نفسه، ص31-32.

لقد مرّت الفلسفة الهندية بثلاث مراحل في الآلاف الثلاثة الأخيرة بعد المرحلة الفيدية والمرحلة الملحمية وهي مرحلة الأنساق الكبرى ومرحلة الشروح والمرحلة الحديثة.

المرحلة الفيدية امتدت من 1700ق.م إلى 700ق.م سعى المفكرون فيها للإجابة عن أسئلة من قبيل كيف؟ لماذا؟ وماذا؟ ناسبين أحداث الطبيعة إلى الآلهة التي تم تصوّرها كأشخاص خارقين "فوق بشريين" ممّا أدّى إلى تشجيع الفكر الديني أكثر من الفلسفي.

النصوص الرئيسية للمرحلة الفيدية[1]والتي كانت للشعائر الدينية فيها أهمية كبرى هي: "الرغ فيدا "VIDA RIG"، "الساما فيدا (VIDA SAMA)، الياجر فيدا" (VIDD YAJUR)والأترفافيدا (VIDA ATHARVA) ولكل فيدا أجزاء أربعة:

الجزء الأول: هو مجموعة أشعار تسمى "سمهتا" (SAMHITA)تتضمن أشعار عن الآلهة، وتفكّرات وتراتيل، ووصفات للنجاح.

الجزء الثاني: "براهمانا" (BRAHMANA) يتكوّن من مجاميع أشعار "السمهتا" المكرّسة لأغراض الاستخدام الشعائري.

(1) الفيدا: هو الكتاب المقدس للديانة الهندوسية وهو كتاب يقع في 800 مجلد تقريبا تم تأليفه طيلة 1000 سنة وهبي النصوص المقدسة من الترانيم والتراتيل الآريين الهنود لتكريم الآلهة والكتاب مقسم إلى 4 أجزاء ضخمة:
الرامايانا:يتحدث عن نشأة الآلهة وأساطيرها والكون.
المانوسمرتي:يتحدث عن حقوق الطبقات الهندية الأربعة.
المهابهرتا: تتحدث عن الأعمال والمهن وإرشادات الحياة والقضايا والوصايا.
الأوبانيشاد: يتحدث عن الطقوس الشعبية والأناشيد والقرابين وطريقة تقديس الآلهة. أنظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

الجــزء الثالــث: "أرنيــكا" (ARANYAKA) يشــتمل تفكّــرات فــي الشــعائر وتأويــلات لهــا.

الجــزء الرابــع: "الأوبنشــد" (UPANISHADS) ينطــوي علــى تفكّــرات فــي الأســئلة الأساســية القابعــة وراء الفكــر والممارســة الدينيــة.[1]

المرحلـة الملحميـة وتمتـد بالتقريـب مـن 800 إلـى 200ق.م، تمكّنـت هـذه المرحلـة مـن إيصـال الكثيـر مـن المثـل العليـا والقيـم السـامية مـن خـلال القصـص والقصائـد والشـعائر أهمهـا ملحمتـان عظيمتـان سـبق وأن ذكرناهمـا يتمثـلان فـي "المهابارتـا" (MEHABHARATA) و"الرامايانـا" (RAMAYANA)، أثنـاء المرحلـة الملحميـة كُتبـت رسـائل مهمّـة عـن الأخـلاق أطلـق عليهـا اسـم "درماشسـترا" (DHARMASHASTRAS)لتبيـن كيفيـة تنظيـم حيـاة الفـرد والمجتمـع.[2]

مرحلـة الأنسـاق الكبـرى فترتهـا كانـت حوالـي 500ق.م، عبـارة عـن شـروح فلسـفية نسـقية عـن العالـم والطبيعـة البشـرية، مثّلـت هـذه الأنسـاق الجهـد الفلسـفي الأوّل ليـس مـن أجـل تفسـير طبيعـة الوجـود فحسـب، بـل لفعلهـا بطريقـة واعيـة ونقديـة ذاتيّـاً ملتزمـة بالتحليـل والحجـاج المحترسـين لإظهـار صـواب إجاباتهـا وتتمثّـل فـي التّقاليـد الفلسـفية التسـعة التـي سـوف نقـدم لهـا شـرحاً وافيـاً لأنّهـا تمثّـل عصـب الفكـر الفلسـفي الهنـدي.[3]

مرحلـة الشـروح الكبـرى امتـدت مـن 300ق.م إلـى حوالـي 1700م تـم تقديـم فيهـا شـروح مـن طـرف المفكّريـن والباحثيـن للسـوترا بأنسـاقها

---

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، مرجع سابق، ص35.

(2) المرجع نفسه، ص35.

(3) المرجع نفسه، ص36-37.

المختلفـة، كُتـب عـن "فيدانتـا سـوترا" (VEDANTASUTRA) لـ: "بدرينـا" (BADARAYANA) شـروح "غويـدا" (GUADAPADA) (ق.6م)، و"شـنكرا" (SHANKARA) (ق.8م)، و"بسكرا" (BHASKARA) (ق.9م) ويمنا (YAMUNA) (ق.10م)، و"رمنجـا" (RAMANUJA) (ق.11م) و"نمبـكا" (NIMBARKA) (ق.12م)، و"مدفـا" (MADHVA) (ق.13م)، و"فلبـا" (VALLABHA) (ق.15م)، وللأنسـاق الأخـرى تأريـخ مماثـل مـن الشـروح.[1]

وكأنّ هـذه الفتـرة أو المرحلـة لـم تقّـدم كتابـات جديـدة وأفـكار فلسـفية بمـوازاة مـع مـا قدمتـه الأنسـاق الفلسـفية الكبـرى، غيـر أنّهـا حاولـت أن تسـتثمرها لمعالجـة المشـكلات المطروحـة فـي الواقـع وتفيـد قراءتهـا قـراءة معاصـرة حسـب مسـتجدات العصـر، أي محاولـة لإحيـاء الماضـي بتراثـه والمحافظـة عليـه.

المرحلـة الحديثـة وهـي فـي تقّـدم بعـد انطلاقهـا فـي حوالـي 1800م تحـت تأثيـر الفكـر الغربـي، شـرع الفلاسـفة الهنـود بإعـادة فحـص تقاليدهـم الفلسـفية بـدءًا مـن دراسـات وترجمـات "رام موهنـروي" فـي ق.19م، ويعتبـر كل مـن "غانـدي" و"طاغـور" و"رمكرشـنا" و"آوروبنـدرو" و"ففيكنـدا" و"ردكرشـنن" مـن أكبـر المفكريـن المحدثيـن فـي الهنـد تأثيرا.وفـي القـرن 21م تعـرف الهنـد نهضـة فلسـفية مزدهـرة بإعـادة اكتشـاف التقاليـد الفكريـة القديمـة عـن طريـق المناهـج الفلسـفية الجديـدة للفكـر الغربـي، والعمـل الخـلاّق فـي الفلسـفة المقارنـة مـع تطويـر رؤى جديـدة، وغالبـاً مـا يجـري ذلـك بتأويـل متبـادل.[2]

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص38.

(2) المرجع نفسه، ص38-39.

وقبـل أن نحـدّد السّـمات الأساسـية للفلسـفة الهنديـة نقـدّم أهـم المـدارس والمذاهـب الفلسـفية التـي عرفتهـا الهنـد بـدءًا بتشـارفاكا أو "كارفـاكا(garvaka) لأنـه مذهـب فلسـفي سـابق للبوذيـة، يعـدّ مـن أهـمّ المـدارس الماديـة فـي الفلسـفة، وتُنسـب إلـى "كارفـاكا" التـي تحمـل اسـمه والـذي يفتـرض أنّـه كان مـن كبـار معلمـي هـذه المدرسـة"[1]، ويعتبـر أحـد المذاهـب اللا-أرثودوكسـية.

كانـت الفلسـفة الماديـة تحظـى بالاعتـراف فـي الهنـد خـلال قـرون مـن الزمـن وكانـت ذات تأثيـر قـويّ علـى الشـعب، كان الماديّـون يركّـزون هجومهـم علـى السـلطة والمرجعيـة وعلـى المصالـح والامتيـازات الثابتـة فـي الفكـر والديـن واللاهـوت، أعلنـوا أنّ الاعتقـاد يجـب أن يكـون حـرّا كمـا يجـب ألاّ يسـتند إلـى الافتراضـات المسـبقة أو إلـى المرجعيـة المجـرّدة التـي يتّصـف بهـا الماضـي، شـنّوا هجومـاً عنيفـاً علـى جميـع أشـكال السـحر والخرافـة، كانـت الـروح العامّـة السّـائدة شـبيهة مـن نـواحٍ عديـدة بالمواقـف الماديـة الحديثـة. فهـذه الـروح أرادت أن تتحـرّر مـن قيـود الماضـي وأعبائـه، مـن التأمّـل فـي أمـور يسـتحيل إدراكهـا ومـن عبـادة آلهـة هـي مـن صنـع الخيـال، مـا هـو موجـود فقـط يمكـن إدراكـه علـى نحـو مباشـر، ومـا لا يمكـن إدراكـه مباشـرة فهـو غيـر موجـود. إنّ المـادة بأشـكالها المختلفـة وهـذا العالـم همـا وحدهمـا يمكـن اعتبارهمـا موجوديـن حقًـا، ليـس هنـاك أي عالـم آخـر ليـس هنـاك نعيـم أو جحيـم ولا روح بمعـزل عـن الجسـد، أمّـا العقـل والـذكاء وكل مـا عداهمـا فقـد

(1) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ذ.ط، 1995، ص40.

نشـأت مـن العناصـر الأساسـية والظواهـر الطبيعيـة، ومـا القواعـد الأخلاقيـة إلاَ مجـرّد أعـراف مـن صنـع البشـر.[1]

ثانـي المذاهـب الفلسـفية اللا-أرثودوكسـية أي غيـر التابعـة للفيـدا يطلـق عليهـا اسـم "الجاينيـة".

مؤسـس الجاينيـة "فردهامانـا"(Vardhamana)، مـن بلـدة فيسـالا مـن طبقـة القـادة والعسـاكر، مـن أب كان رئيسـاً فـي قومه تقريبـاً فيمـا بيـن (540_468ق.م) نـال لقـب جائينـا (جينـا أي الظافـر)، كمـا لقّـب ب: المهافيـرا (Mahavira) أي البطـل الكبيـر الـذي دعـا قومـه إلـى الفكـر الجديـد والبحـث عـن الحقيقـة. مـن أهـم المبـادئ التـي تقـوم عليهـا هـذه الفلسـفة فكـرة النسـبيّة والتغيّـر، فالإحسـاس والإدراك يختلـف مـن شـخص إلـى آخـر بـل حتـى الإنسـان الواحـد يختلف إحساسـه باختـلاف أحوالـه، ومـا مـن عالـم نجـده متغيّـر كالعالـم الحسّـي لهـذا يجـب نفيـه وعـدم الاهتمـام بـه، ولفـت الانتبـاه إلـى العالـم الدّاخلـي وقطـع كل ميـل نحـو الواقـع.[2]

الغايـة الأولويـة للجاينيـة هـي إيقـاظ النـاس علـى مـأزق معاناتهم ومسـاعدتهم لنيـل الإنعتـاق مـن هـذه المعانـاة، حسـب الجاينية"السـبب الأساسـي لمعانـاة الإنسـان هـو عبوديـة الـروح بسـبب مـادة "كرما"والسـبيل الوحيـد لتحريـر الـروح مـن الجسـد المقيّـد بكرمـا هـو إيقـاف المزيـد مـن تراكمهـا واسـتنفاذ قواهـا، ولتحقيـق هـذا يحتـاج الإنسـان إلـى إتبـاع سـبل مطهّـرة بدمـج المعرفـة والسـلوك الأخلاقـي، والممارسـة الزهديـة."[3]

---

(1) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، المرجع السابق، ص126.

(2) زيغور (علي). الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص319-321.

(3) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص75-76.

كلمـة "كرمـا تعنـي يصنـع، وفـي الجانبيـة تشـير لصناعـة وإعـادة صناعـة مـادة كرمـا المجسـدة للـروح، لكنهـا ليسـت منفصلتيـن عـن كتلـة وطاقـة الجسـد الـذي يصنـع ويعـاد صنعـه باسـتمرار، بالنسـبة إلـى الجاينـي يُعتبـر البحـث عـن الإنعتـاق البـؤرة المركزيـة للحيـاة، الإنعتـاق هـو عمليـة إيقـاف تدفـق المزيـد مـن مـادة كرمـا وإزالـة العبوديـة القائمـة كسـبيل للتطهّـر المتنامـي."[1]

أهـم وأقـوى الفلسـفات تأثيـراً علـى العالـم هـي البوذيـة ظهـرت حوالـي قبـل 2500ق.م فـي شـمال شـرقي الهنـد، بـدأت كفلسـفة حيـاة مشـدّدة علـى التأمّـل البشـري، لكـن مـع تطوّرهـا أمسـت تـؤوّل كطريقـة دينيـة تقـوم علـى ثلاثـة أمـور جوهريـة: "الإيمـان ببـوذا كمعلّـم مسـتنير للعقيـدة البوذيـة، الإيمـان بدهارمـا وهـي تعاليـم بـوذا تسـمى بالحقيقـة، المجتمـع البـوذي، تعنـي كلمـة بـوذا "الرجـل المسـتيقظ" أو المسـتنير."[2]

البوذيـة طريقـة فـي الحيـاة مؤسسـة علـى تعاليـم مؤسسـها "سـدهارتا غاوتامـا بـوذا" الـذي كان ينتمـي إلـى طبقـة الكشـاترية. وقـد كان الشّـغل الشـاغل للفكـر والممارسـة الدينييـن فـي زمـن بـوذا مشـكلة المعانـاة والمـوت، فقـاد البحـث عـن التحـرّر مـن المعانـاة إلـى التفكّـر فـي طبيعـة النفـس، والفعـل والمعرفـة، مفضيـاً إلـى جـوّ مشـجّع للنّقـاش النقـدي، ومولّـداً تنوّعـاً عظيمـاً فـي النظـرات الفلسـفية المفعمـة بنزعـة البحـث عـن أسـاس مطلـق للنفـس والواقـع.[3]

كانـت بدايـات الفلسـفة البوذيـة تأمّـلات فـي مـا يعانيـه الإنسـان مـن مـرض، شـيخوخة، ولادة، ومـوت، ومـا أراد بـوذا إلاّ أن يقضـي علـى هـذه المعانـاة

(1) المرجع نفسه، ص80-85.

(2) مولا (علي). الموسوعة البوذية، د.ذ. دار النشر والبلد والطبعة والسنة، ص2.

(3) كولر (جون). المرجع نفسه، ص102.

بإبداع طريق أو منهج يسلكه الراغبين أطلق عليه بوذا اسم"الطريق الوسط" بين حياة الشهوات وحياة الزهد، فوضع مجموعة من السبل سميت الطريق ذات الشعب الثماني أساسها الحكمة والانضباط والسلوك الأخلاقي القائم على الحب والحنان والتسامح والرأفة، وهي تمثّل الحقائق الثلاث للحياة الخيرة. يؤكد "بوذا" على أن السعادة والشقاء نتيجة سلوكنا نحن وشهواتنا نحن، ومن الحماقة أن يظن الإنسان أنّ غيره يستطيع أن يكون سبباً في سعادته أو شقائه.[1]

إضافة إلى المدارس اللا-أرثودوكسية الثلاث (تشارفاكا والجانبية والبوذية) هناك ستة مدارس فلسفية أخرى أرثودوكسية أو كما يطلق عليها المذاهب التقليدية الإتباعية وهي:سنكيا (Sankhya)، نيايا (Nyaya)، فايششيكا (Vaisheshika)، اليوغا (Yoga)، ميمامسا (Mimamsa)، وفيدانتا (Vidanta).[2]

سنكيا (Sankhya) أو سمخيا في بعض الترجمات. تؤكد على العلاقة بين النفس والعالم الحسي، تطرح السامخيا التساؤل التالي: لماذا يتمظهر الوجود اللامادي في العالم المادي؟ تجيب على أنّ المادة تترّكب من عناصر مرئية وفظّة ومن عناصر لطيفة ولا مرئية ومن خصائص المادّة اللطيفة أنّها قادرة على أن تخرج عناصر فظّة، وتعيد إليها تلك العناصر الفظّة المرئية. ولكي تتّصل النّفس اللاّمادية بالمادّة يجب أن تخرج المادّة من حالة الاستقرار والإنقسامية، والبوروشا هو الكائن الروحي، الأسمى، الأبدي، اللطيف الدائم الحضور والوجود،

---

(1) مولا (علي). المرجع نفسه ص11-12-16.

(2) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص 37.

يتكاثـر علـى شـكل نفـوس فرديـة، يكـون فيهـا الشـخص الـذي يتولـى المعرفـة، مثـل البرهمـن آتمـن فـي الفيدانتـا[1].

للسـنكيا نظريـة فـي السـببية تسـمى سـتكاريفادا تعنـي أن النتيجـة تولـد سـلفا فـي السـبب وليسـت شـيئًا جديـدا العلّـة وراء الزّعـم بوجـود النتائـج هـي كونهـا العالـم القابـل للملاحظـة الـذي نـراه. نكـران وجـود النتائـج يعنـي نكـران وجـود العالـم العلـة وراء الزعـم بوجـود الأسـباب هـي ضـرورة وجـود شـيء سـبّب النتيجـة التـي تكـون العالـم، أن يكـون الشـيء سـببا يعنـي أن يولـد النتيجـة، بالتالـي إذا كانـت هنـاك نتائـج، يجـب أن تكـون ثمـة أسـباب والنتيجـة واقعيـة كالسـبب، لأن النتيجـة ببسـاطة تحويـل للسـبب. والحجـة التـي تدافـع بهـا سـنكيا عـن فكرتهـا هـي أن اللا-كينونـة واللا-وجـود لا يتطلبـان سـبباً، هكـذا إذا كانـت النتيجـة غيـر موجـودة فـي أي وقـت، سـيكون مـن اللا-معنـى تحديـد سـبب لهـا.[2]

هـذا وتقـدم لنـا السـنكيا نظـرة فلسـفية حـول تطـوّر العالـم، فتقـرّر بوجـود سـبب مـادي نهائـي واحـد تكـوّن مـن تحوّلاتـه المتنوّعـة عالـم الخبـرة أو الشـهادة، وتكـون لـكل الأشـياء المتنوعـة الموجـودة فـي العالـم مـن الأبـدان إلـى الأذهـان فالأحجـار فالنجـوم سـبب نشـوئها، المـادة الأوليـة التـي يتطـور عنهـا كل شـيء "بركريتـي".[3]

ليـس الكـون مـن خلق إلـه مـا، بل هـو تطـوّر مسـتمرّ نتـاج التّفاعـل بيـن الروح والمـادة علـى أن تكـون المـادة مـن طبيعـة الطاقـة وعمليـة التطـوّر كعمليـة دائمـة

(1) زيغور (علي). الفلسفة في الهند، المرجع السابق، ص340-341.

(2) كولر (جون). المرجع نفسه، ص 228-229.

(3) المرجع نفسه، ص233.

الاستمرار. يطلق على منظومة سامخيا اسم دفاتيا أو الفلسفة الثنائية، لأنّها تقيم بنيانها على سببين أوليين هما براكريتي أو طبيعة أو طاقة دائمة الحركة والتغيير، وبوروشا أي الروح التي لا تتغير. قال ريتشارد غاب: "للمرة الأولى في تاريخ العالم، تم من خلال مذهب كابيلا (سنكيا) إظهار الاستقلال والحرية الكاملين للعقل الإنساني وثقته التّامة بقواه الخاصة."[1]

أمّا منظومة اليوغا (Yoga)[2] فهي منهج لترويض الجسد والعقل وصولاً إلى التدريب النفسي والعقلي لأنّه يمكّن من الوصول إلى مستويات أعلى من الوعي هي منهجاً لاكتشاف الأشياء أكثر من كونها نظرية ميتافيزيقية عن الواقع أو الكون، هي تجريبية تقوم بتحديد أنسب الشروط لإجراء التجربة والاختبار.

هدفها هو ضبط النفس من خلال الكوابح الأخلاقية التالية:

اللا-إيذاء وهو تعبير عن الحب المتعاطف مع كل المخلوقات الحية، تجنّب الكلام الفارغ والكذب، عدم السرقة، عدم الطمع، الحدّ من ممارسة النشاط الجنسي الخاطئ. وللمراقبة الروحية قواعد أساسية تتمثل في: مراقبة الطهارة في الفعل والتذكير والكلمة وإبقاء الجسد نظيفا، القناعة بما يملكه الشخص مهما كان، تحرير الشخص من تجاذبات

---

(1) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، المرجع السابق، ص246.

(2) اليوغا: هذه الكلمة تعني النير والإحاد، وهي تشير إلى مدرسة إلى جانب كبير من الأهمية في الفلسفة الهندوسية، أثرت بقوة في الفكر الهندي، ويعد جانبها العملي أهم من النظري، وضبط التنفس، الجلوس في وقت معين (...) ويلاحظ أن تأثيرها قد امتد إلى العديد إلى بقاع العلم .

البعـض والاستحسـان أن يكـون المتعلـم المبتـدئ فـي حالـة مـن التواضـع وأخيـراً التعبّـد الشـعائري لواحـد أو أكثـر مـن الآلهـة.[1]

بعـد ثبـات المتعلـم فـي الانضبـاط الروحـي والأخلاقـي يُمسـي مسـتعدًا لممارسـة التماريـن والأوضـاع المصمّمـة لضبـط الجسـد وإخضاعـه للسـيطرة، إضافة لزيـادة مقـدار الطّاقـة الحيويّـة، فـإنّ ضبـط التنفـس مهـم للتأمّـل فـكلّ وظائـف الشـخص السّـيكولوجية معتمـدة علـى إيقـاع وتدفـق طاقـة النفـس، الوهلـة الهادئـة بيـن الشـهيق والزفيـر هـي مـا يسـمح بنفـاذ أعمـق إلـى الوعـي وبعدهـا سـحب الحـواس فـي مسـتويات مختلفـة كالاتصـال مـع الألـوان والأصـوات والمذاقـات والروائـح، ثـم التركيـز أو "دارنـا" (dharana)ويدخـل الشـخص فـي المرحلـة التأمليّة لليوغـا، إذ يكـون الجسـد والحـواس تحـت السّـيطرة مـع التأمّـل فـلا يتمكّـن مـن الدَّحـر التـام لثنائيـة الـذات والموضـوع فـي الوعـي، حيـث تعمّـق الدرايـة الأحادية الاتجـاه للتركيـز إلـى أن يصيـر موضوعهـا شـفّافاً كاشـفاً عـن الوعـي الكامـن.[2]

المدرسـة الثالثـة تُعـرف بنيايـا (nyaya) وتعنـي الكلمـة منطـق أو علـم المحاكمـة العقليـة السـليمة، تشـبه فـي بعـض الجوانـب قياسـات أرسـطو المنطقيـة بالرغـم مـن وجـود اختلافـات جذريـة بيـن الاثنيـن، لا تعـدّ تمهيـدا لدراسـة الفلسـفة بـل تدريبـاً عقليّـا ضروريّـا لـكلّ مثقّـف، وبـدلاً مـن الاعتمـاد علـى الإيمـان كانـت تحـاول أن تفحـص موضوعـات المعرفـة نقديّـا والتقـدم عبـر طـرق البرهـان المنطقـي.[3]

---

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص241-242.

(2) المرجع نفسه، ص243-244-245.

(3) نهرو (جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، مرجع سابق، ص245.

المشـكلة الجوهريـة عنـد نيايـا تتمثـل فـي المعرفـة، فنحـن أثنـاء إدراكنـا الحسـي واسـتدلالاتنا نرتكـب أخطـاءًا، فكيـف نعـرف أن مـا ندركـه هـو معرفـة فعلاً وليـس مجـرد أي خطـأ؟

لا تتحقّـق المعرفـة إلاّ إذا توفّـرت أربعـة شـروط أو عوامـل أساسـية تتمثـل فـي: "الـذات العارفـة، الموضـوع المطلـوب معرفتـه، الموضـوع المعـروف، ووسـائل المعرفـة."[1]

وكأنّ مدرسـة نيايـا سـبقت الفينومينولوجيـا فـي الفلسـفة الغربيـة، فـي تجـاوز الجـدل العقيـم بيـن الفلاسـفة التجريبييـن والفلاسـفة العقلانييـن والفلاسـفة الجشـطالتيين حـول مصـدر المعرفـة، وقالـت بـكل مـن العوامـل الذاتيـة المتعلقـة بالـذات المدركـة أو العارفـة والعوامـل الموضوعيـة المتعلقـة بالموضـوع المـدرك.

أمّـا عـن وسـائل المعرفـة فقـد حددتهـا نيايـا بأربعـة مصـادر تتمثـل فـي: "التمييـز الـذي يحـدد الإدراك الحسـي، الاسـتدلال، المماثلـة، والشـهادة."[2]فلو تمعّنـا جيّـداً فـي مصـادر المعرفـة الأربعـة لوجدناهـا تقـوم علـى أسـاس الحـواس ومـا هـو موجـود فـي الواقع.لكـن بالرغـم مـن وجـود الـذات العارفـة فـإنّ نيايـا تؤكـد علـى الموضـوع الـذي تدركـه هـذه الـذات، وهنـا نكتشـف نقـاط التقائهـا مـع المدرسـة الجشـطالتية التـي تؤكـد علـى الموضـوع وتقصـي الـذات للوصـول إلـى المعرفـة.

فـإذا لـم تتّصـل الحـواس بالموضـوع الخارجـي لـن يكـون هنـاك شـيء

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، مرجع سابق، ص250.

(2) المرجع نفسه، ص251.

ليكشـف، فالفعـل الإدراكـي يخلـق الموضـوع. والسـؤال الجوهـري الـذي تطرحـه نيايـا كيـف يمكـن تمييـز الإدراك الحسـية الحقيقيـة عـن الأخطـاء الإدراكيـة؟ تمـر المدرسـة بوجـود نوعيـن مـن الإدراك الحسـي همـا: الإدراك المحـدد والإدراك غيـر المحـدد؛ إذا كانـت لدينـا ورقـة بيضـاء مكتـوب عليهـا مجموعـة مـن الكلمـات، وأدركـت الـذات تلـك الكلمـات تكـون أمـام إدراك محـدد، أمـا إذا أدركـت الـذات عـن طريـق الحـواس أننـا أمـام بقـع سـوداء، أو رمـوز فـذاك إدراك غيـر محـدّد، والمعرفــة الإدراكيــة تتطلّــب إدراكاً محــدّداً يتــم فيــه تحديــد الخبــرة الحســية الأساسـية لـلإدراك غيـر المحـدد كشـيء معيّـن ذو كيفيـات وعلاقـات متنوعـة، المعرفـة الإدراكيـة الصائبـة هـي إدراك مـا يـدرك كمـا هـو عليـه واقعـاً. والخطـأ هـو إدراك شـيء خلافـا لمـا هـو عليـه واقعـاً.

تشـبه منظومـة فايششـيكا (Vaisheshika) منظومـة نيايـا مـن نـواح عديـدة، فهـي تؤكـد علـى انفصاليـة الـذوات والموضوعـات الفرديـة، وهـي "مثـل نيايـا تعالج المعطيـات التـي تبـدو للوعـي مـن وجهـة نظـر الوعـي ذاتـه لهـا. وبذلـك تبـدو بعيـدة نوعـاً مـا عـن الفكـر الهنـدي المألـوف فـي معالجـة الواقـع والموجـود فـي النظـر للأمـور والقيـم، والاهتمـام بالإيمـان والخـلاص. بـدأ اهتمامهـا فـي الماهيـات والمنطـق الـذي أخذتـه عـن نيايـا."[1]

اهتمــت بأنــواع الأشــياء التــي توجــد كموضوعــات للمعرفــة وكلهــا تعتمــد علـى العلاقـة بيـن الـذات العارفـة وعالـم الموضوعـات وبهـذا تحـدد نسـق مـن المقــولات هــي: "الجوهــر، الكيفيــة، الحركــة، العموميــة، الجزئيــة، الملازمــة،

(1) زيغور (علي). الفلسفة في الهند، المرجع السابق، ص357.

واللا-وجـود. الجوهـر هـو أوّل أنـواع الأشـياء الموجـودة وتتضمـن: الأرض، المـاء، الضـوء، الهـواء، الأثيـر، الزمـان، المـكان، النفـس، الذهـن."[1]

الكيفيـة أو مـا يسـميها "الخصائـص غونـا هـي صفـات الجوهـر المتمثلـة فـي المـذاق، الرائحـة، الملمـس، الشـكل، اللـون، الأعـداد، الأبعـاد، الاتصـال، الانفصـال، الوعـي، اللـذة، الألـم، الرغبـة، النفـوذ، الجهـد، الفرديـة، الغيريـة، اللاغيريـة، وقـد تتعـدّد هـذه الصفـات فـي الجوهـر الواحـد"[2].

الحركـة أو مـا يسـميها الأعمـال "كارمـان" وهـي خمسـة: "الرفـع، الخفـض، التقلـص، التوسـع، والثقل.والكليـات أو مـا يسـمى بالعموميـة هـي التوافـق أو مـا بقـي معـا وبشـكل أبـدي بيـن عـدّة أشـياء، فهـي تفسّـر التّماثـل الموجـود فـي الجواهـر والكيفيـات الجزئيـة إذا لـم تكـن للأشـياء سـمة الاختـلاف عـن أشـياء أخـرى، فقـد تكـون هنـاك علـة لإدراكهـا كأشـياء محـدّدة، ولكـن لأنّهـا تـدرك كأشـياء محـدّدة مختلفـة، لا بـد أن يكـون أسـاس واقعـي لهـذا الاختـلاف منهـا يتوجّـب وجـود الجزئيـة فـي الواقـع."[3]

الملازمـة وهـي العلاقـة الضروريـة والدائمـة بيـن الأشـياء التـي تكـون متصلـة فيمـا بينهـا وتكـون بمثابـة الحـاوي والمحتـوى، كأن نقـول هـذه الصفـة موجـودة فـي ذلـك الجوهـر "الجـرّة للطيـن، قلـم الرّصـاص للخشـب" أي هـي علاقـة العلـة بالمعلـول.[4]

"اللا-وجـود وهـو أربعـة أنـواع: اللا-وجـود السـابق الـذي يكـون قبـل

---

(1) كولر (جون). المرجع نفسه، ص260.

(2) زيغور (علي)، مرجع نفسه، ص358.

(3) كولر (جون)، مرجع نفسه، ص260، 263.

(4) زيغور (علي)، الفلسفة في الهند، مرجع سابق، ص359.

وجـود الشـيء أو ظهـوره، الفنـاء أي زوال شـيء كان موجـودا، اللا-وجـود المطلـق، وهـو نفـي كمـا لا يوجـد أبـدًا. النفـي الضّمنـي أي لا وجـود شـيء بالنسـبة لآخـر، كأن نقـول البقـرة ليسـت حصانـاً والحصـان ليـس بقـرة."

ميمامسـا (Mimamsa) "تعنـي الكلمـة حرفيـا تدبّـر، تفكيـر، عـرض، اسـتقصاء، فكـر عميـق بينمـا تعنـي الكلمـة فلسـفيّا تأمّـل أو عـرض للفيـدا، تقصـد توضيـح الجوانـب الطقوسـية للأسـفار الفيداويـة، وتبحـث فـي نـوع مـن العلـم الكهنوتـي أو المدرسـي الـذي ينظّـم أنمـاط التعبّـد والشـعائر التـي لـم تفضلهـا الفيـدا."

فبعـد أن شـكّكت بعـض المـدارس الفلسـفية مثـل البوذيـة، الجاينيـة، تشـارفاكا فـي صحـة آراء الفيـدا واعتقاداتهـا جـاءت "ميمامسـا كـرد فلسـفي يبطـل هـذه الاعتراضـات، وسـعت عبـر عمليـة التذكيـر إلـى تبييـن أن قواعـد الفعـل القويـم لا تتحـدّد بالفكـر بـل هـي مبسـوطة فـي الفيـدا. ميماسـا معينـة أكثـر بالشـهادة اللا-شـخصية، أي شـهادة الفيـدا التـي يزعـم أنهـا لا شـخصية أو غيـر مؤلفـة، فـكلّ مـا قيـل فـي الفيـدا حتـى الأناشـيد والتفكّـرات والمزاعـم الوجوديـة قبلـت لأجـل الأفعـال المتوجّـب أداؤهـا. لا تؤمـن ميمامسـا بـأي خالـق للعالـم أو مؤلـف إلهـي للفيـدا، فهـذه الأخيـرة هـي بالأحـرى انكشـاف داخلـي ومباشـر للحقيقـة نفسـها، النصـوص المـردّدة فـي الفيـدا هـي الأصـوات الأصليـة للحقيقـة نفسـها.[1]

أمـا المدرسـة الأخيـرة فـي سـلم الأنسـاق الفلسـفية الهنديـة الكبـرى هـي فيدانتـا (Vedanta) التـي ظهـرت معالمهـا وأفكارهـا فـي القـرن 5م وأخـذت فـي

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص269، 272،270.

التطـور بعـد مـا كان اشـتغالها محصـورا فـي شـرح تعاليـم "الفيـدا" وتأويلهـا، لذلـك كان منهجهـا أكثـر المناهـج المـدارس الهنديـة تمثيـلا للتقاليـد البرهمانيـة مـن جهة، وتشـبثها بنظريـة الأوبنيشـاد مـن جهـة أخـرى.[1]

حظيـت بالارتقـاء إلـى أن تحوّلـت إلـى فلسـفة نظريـة، وأصبحـت المثـل الأعلى للحيـاة العقليـة الهنديـة، ومـن أبـرز الأفـكار التـي تميـزت بهـا هـذه المدرسـة الفلسـفية هـو قولهـا "بمرافقـة النفـس البشـرية ل: الأتمـان المطلـق الـذي هـو يـدوره مـرادف ل: براهمـان. والحقيقـة النهائيـة تكمـن فـي تحريـر النفـس الأعمـق آتمـن مـن تجسـدها فـي الذهـن والجسـد."[2]

عرفـت فيدانتـا ثـلاث مـدارس أو مذاهـب فلسـفية أساسـية تختلـف عـن بعضهـا فـي طريقـة تفسـيرها للعلاقـات بيـن الأشـياء، الأشـخاص والواقـع.

أولهـا مدرسـة أدفيتـا أو اللا-ثنائيـة وهـو مذهـب شـنكرا فـي الوجـود يقـول بشـكل منطقـي متيـن بـأن الأتمـان هـو الحقيقـة الواقعيـة الوحيـدة ومـا عـدا ذلـك فهـو نتـاج تخيـل وهمـي للجهـل. عندمـا نعـرف الأتمـان يبطـل الجهـل وتسـقط المايا(الوهـم).[3]

ثانيهـا مدرسـة فشسـندفايتا أو مـا تعـرف باللا-ثنائيـة المعدلـة أو تسـمى نسـبة إلـى مؤسسـها رمنجـا فـي القـرن 11م الـذي يعتقـد أن العالـم الحقيقـي ليـس مختلـف عـن البرهمـن لأنـه يمثـل وحـدة الاختـلاف المكونـة للعالـم.

---

(1) غلاب (محمد). الفلسفة الشرقية، د.ذ. دار النشر، القاهرة، دط، 1938م، ص175.

(2) المرجع نفسه، ص 175.

(3) زيغور (علي). الفلسفة في الهند، المرجع السابق، ص334.

ثالثها مدرسة دفايتا الثنائية رمزها الرئيسي مدفا فيلسوف القرن 13م الذي يحاجج بأن العالم وبرهمن متمايزان أبدا وأنّ الحقيقة طبيعة ثنائية.[1]

ما يمكن قوله إذن أنّ هذه المدارس الفلسفية اعتمدت في وضع أفكارها على أساس منطقي وعقلي وإثبات آرائها بطريقة المحاججة الاستدلالية بعيدة في ذلك عن الإيمان بالمعتقدات والطقوس فقط، فأسّست لأفكار فلسفية نابعة من الواقع وقائمة على كل من الحواس والملاحظة باعتبارهما العاملين الأساسيين لاكتساب المعرفة، فهذه المدارس لم يكن هدفها أبداً وضع نظريات مثالية ومجرّدة بعيدة عن الواقع، بل هدفها هو الوصول إلى المعرفة وفهم الواقع وتفسيره تفسيرا حسيا وعقليا.

مقولات الفلسفة الهندية

لعل المتأمل للأنساق الفلسفية الكبرى الموجودة في الهند يتبادر إلى ذهنه فكرة شبيهة بالحدس المعرفي هي فكرة الطابع العملي للفلسفة الهندية باعتبارها فلسفة حياة تربط بين ما هو فكري نظري وبين ما هو واقعي معاش، فلا نجد مدرسة أو مذهب إلاّ وله طريقة حضوره في الواقع وممارسته في الحياة اليومية، مما يجعلنا نقول أن الفلسفة الهندية فلسفة عملية تجريبية برغماتية وليست فلسفة نظرية تأملية ميتافيزيقية.وأهمّ ما يميّز الفلسفة الهندية أنّها تربط بصورة ساحرة بين ما هو ديني، شعائري، عقائدي وبين ما هو منطقي عقلي، أي لا يوجد لدى فلاسفتها إشكالا عويصا في الدمج بينهما.

---

(1) المرجع نفسه، ص 274.

ومـن الناحيـة التاريخيـة الفيلسـوف الهنـدي يؤكّـد علـى صحـة آرائـه وأفـكاره واعتقاداتـه بطريقتيـن:

الطريقـة الأولـى: "يسـتخدم التحليـل المنطقـي لتحديـد مـا إذا كانـت وجهـة النظـر المعينـة مبـرّرة أم لا، وإذا كانـت المفاهيـم والعبـارات التـي تعبّـر عـن الرؤيـة يتضـارب بعضهـا مـع بعـض، فـإنّ هـذه الرؤيـة يمكـن رفضهـا، باعتبارهـا متناقضـة ذاتيـا."[1]

الطريقـة الثانيـة: "فـي إدراك عـدم كفايـة المنطـق وحـده، هـي طريقـة برغماتيـة تحـاول أن تجـد تبريـرا لوجهـات النظـر أو النظريـات فـي نوعية الممارسـة الناجمـة عنهـا هـذا وقـد شـدّد الفلاسـفة الهنـود علـى أن الممارسـة العمليـة هـي المحـك النهائـي للحقيقـة وأن تعايـش الحيـاة وفقـا للمثـل العليـا الخاصـة بهـذه الرؤيـة."[2]

الهنـدي يحيـا فلسـفته، يعيـش أفـكاره، يحقّقهـا فـي شـخصيته ويتطابـق معهـا " المعرفـة تجربـة تقـوم علـى وضـع الـذات فـي الموضـوع والذوبـان فيـه، أي أنهـا إزالـة الحواجـز القاريـة والكلاميـة بيـن الـذات التـي تعيـش والموضـوع المعـاش. الإدراك الحقيقـي هـو الإتحـاد بينهمـا."[3]

الفلسـفة الهنديـة فلسـفة إنسـان، لا تهتـم بفهـم العالـم المحيـط بالـذات ولا تحـاول تفسـير ظواهـره بقـدر مـا تتجـه إلـى مـا هـو باطنـي فـي الشـخص المتمثـل

(1) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، المرجع السابق،ص25-26.

(2) المرجع نفسه، ص26.

(3) زيعور (علي). الفلسفة في الهند، مرجع سابق، ص78.

فـي النفـس باعتبارهـا مـكان وعمـل الفيلسـوف وكأنّ النفـس لا العالـم هـو الخصـم والعـدو الـذي يجـب ردعـه وضبطـه.

فالميـزة "الباطنيـة للفلسـفة الهنديـة أنهـا ذاتيـة صرفـة تشـدّد علـى قيـم القلـب والوجدانيـات إلحاحهـا منصـبّ علـى بنـاء الداخـل، لا علـى مجابهـة العالـم وتناولـه."[1] وهـذا مـا يفسـر البحـث عـن طـرق تحريـر النفـس مـن كل أشـكال المعانـاة، ممـا يجعلنـا نكشـف عـن خصوصيـة أخـرى للفلسـفة الهنديـة وهـي الطابـع الأخلاقـي.

فبمـا أن الـذات تشـكل محـور التفكيـر الفلسـفي الهنـدي، عليهـا أن تنضبـط تمـام الانضبـاط، "فـي الفكـر الهنـدي يفتـرض مقدمـا وجـود عدالـة أخلاقيـة كليـة، فالعالـم ينظـر إليـه علـى أنـه مسـرح أخلاقـي كبيـر تديـره العدالـة وكل شـيء خيـر أو شـر، أو محايـد يكتسـب ويسـتحقه مـن يصـل إليـه (...) فنحـن مسـؤولون عمـا نحـن فيـه، وعمَـا نـؤول إليـه، وقرّرنـا بأنفسـنا ماضينـا، وسـوف نقـرر مسـتقبلنا."[2]

هـذا وقـد فهـم الفكـر الهنـدي التاريـخ فهمـا دائريـا، أي أنـه يمـر بثـلاث مراحل أو حلقـات متكـرّرة هـي نفسـها المراحـل التـي يمـرُ عليهـا الإنسـان خلـق ثـم نمـوّ ثـم انتهـاء.[3]

الفلسـفة الهنديـة مرحلـة فـي التاريـخ السـحيق للهنـد مـن الصعـب التعـرف علـى بداياتهـا لكنهـا تتميّـز بالتمسّـك بتراثهـا والاحتـرام العميـق للقديـم.

---

(1) المرجع نفسه، ص79.

(2) -كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، المرجع السابق، ص29.

(3) زيغور (علي). المرجع نفسه، ص93-94.

من أهم المفاهيم الفلسفية الهندية، ومن الدلائل على القيمة العالمية والأصيلة لها هو مفهوم "آتمن" و"برهمن".

"أتمان" (Atman): كلمة سنسكريتية، يراد بها في الأدبيات الهندوسية روح العالم، أو مبدأ الحياة أو الروح المطلقة أو نفس الكون الفعلية التي تتخلّل كل شيء.[1]

وكان من الممكن أن توجد ثلاثة مواقف أساسية حيال معرفة "أتمان" الموقف الأول: وهم المتشككون نفوا وجود أي ذات مطلقة من هذا النوع، على أساس أنّهم لم يجربوها، الموقف الثاني: تراهم على استعداد لقبول وجود "أتمان" وطبيعته كافتراض فلسفي يجب إثباته على أساس العقل، الموقف الثالث: وهم الأغلبية كانوا على استعداد لقبول شهادة الحكماء والعرافين باعتبارها دليلا مقنعاً على إيمانهم بوجود أتمان والدخول معه في تجربة.[2]

"برهمان" (Brahman)" كلمة سنسكريتية، شقت طريقها إلى الانجليزية في وقت مبكر، تعود إلى 1481م، ويقصد بها الاسم الذي أطلقه معلّموا وحكماء الأوبانيشاد على الموجود الأسمى، وهم يجسدونها في الإله الخالق براهما، ويضعونه في تابوت مقدس يتألف من براهما "الخالق" وفشنو "الحافظ" وشيفا "المدمّر".[3]

يدل براهمن على القدرة العليا المقدسة أو القدرة الكونية يسكن في أقدس الإنسان. أو في سويداء أعماقه. هو الطاقة الكامنة في الإنسان ومبدأ

---

(1) كولر (جون). المرجع نفسه، ص31.

(2) المرجع نفسه، ص62.

(3) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، المرجع السابق، ص31.

الحيـاة والأعمـال، قائـم فـي مـا بعـد الوعـي والحـس هـو اللا-متغيـر أبـدا، كائـن فيمـا بعـد الزمـان والمـكان والحتميـة والقيـاس، أرفـع كل مافـي الإنسـان بدنيّـاً وباطنيّـاً.

ما هي العلاقة الموجودة بين "برهمن" و"آتمن"؟

حسـب الأوبانشـد، إن القـوة العظيمـة المسـتحثة للكـون: "برهمـن" والطاقـة الروحيـة للنفـس "آتمن"همـا فـي النهايـة شـيء واحـد فباتحادهمـا تتحقّـق طرائـق تحريـر النفـس مـن عبوديتهـا المولّـدة أو المسـبّبة للمعانـاة.[1]

"درشـنا"(Darshna) وتترجـم عـادة إلـى فلسـفة وتعنـي حرفيـا "رؤيـة" أي مـا يـرى عنـد اسـتقصاء الحقيقـة النهائيـة. رأوا عرّافـوا الهنـد عبـر بحثهـم عـن حـل لمعانـاة العيـش، تحـروا ظـروف المعانـاة، وتفحّصـوا طبيعـة الحيـاة البشـرية والعالـم ومـا عثـروا عليـه كـون درشـنا، فلسـفتهم فـي الحيـاة.

"كرمـا"(karma) كلمـة سنسـكريتية دخلـت اللغـة الانجليزيـة عـام 1828م وتعنـي حرفيـا "الفعـل" و"المصيـر" تعـد مصطلحـاً مهمـا فـي التـراث الهنـدي حيـث تشـير إلـى أفعـال الشـخص فـي واحـدة مـن حـالات الوجـود المتواليـة.[2]

كرمـا هـي القـوة الرابطـة لـكل لحظـات الحيـاة وكل الأشـياء بعضهـا ببعـض، وليـس عمـر الإنسـان سـوى لحظـة فـي دورة مسـتمرة قـد يولـد فيهـا مـرّات لا تحصـى وبصـور شـتى، فـي حيـن أن كل ولادة يعقبهـا مـوت، والـدورة تمضـي بميتـات لا تعـد ومعانـاة لا توصـف.[3]

---

(1) المرجع نفسه، ص43.

(2) المرجع نفسه، ص32.

(3) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، مرجع سابق ص45.

"درمـا" (Dharma): تعنـي المسـؤولية التـي تقـع علـى عاتـق كل إنسـان مـن أجـل تنظيـم العائلـة والمجتمـع والكـون، والمسـاهمة فـي خيـر الآخريـن وتعنـي "دعـم" أو "إسـناد" الوجـود أي تمـد الإنسـان بالهيـكل الأخلاقـي لمجمـل حياتـه الاجتماعيـة.[1]

"اللا-تعلّـق": المعانـاة تنشـأ مـن تعلـق المـرء بمـا لا يملـك، بـل وحتـى بمـا لا يمكنـه أن يملـك، لأن الموضوعـات التـي يتعلـق بهـا تكـون سـببا فـي المعانـاة، يحصـل عليهـا أو يفقدهـا، فـإذا أمكـن غـرس روح اللا-تعلـق فـإنّ المعانـاة يتـم القضـاء عليهـا وهكـذا فـإن اللا-تعلـق يمثـل وسـيلة جوهريـة لتحقيـق الحيـاة الخيّـرة.[2]

كمـا يوجـد فـي الكتابـات المقدسـة مثـل الفيـدا مفهـوم "الريتـا" (rita) وتعنـي القانـون الأخلاقـي أو النظـام الطبيعـي والأخلاقـي للكـون، تشـير إلـى أن العدالـة تحكـم الكـون، مـع التأكيـد علـى أهميـة الواجبـات الإنسـانية، واسـتجابة للعدالـة أصبـح مفهـوم الدارمـا علـى نحـو مـا تقـرّره البنيـة الأخلاقيـة للكـون مفهومـا سـائدا، وغـدا مفهـوم الكرمـا يشـير إلـى العلاقـة بيـن مـا فعلـه المـرء ومـا كانـه.

ومـن أهـم الأفـكار الفلسـفية التـي يتميـز بهـا الفكـر الهنـدي الإيمـان "بالتناسـخ" "سمسـارا" (samsara) وهـي "عقيـدة قديمـة كالتجسّـد، نجدهـا فـي قوانيـن مانـو أقـدم الكتـب الهنديـة، حيـث يصـف بعـث مرتكـب الذنـب بعـد الوفـاة فـي صـورة أدنـى تبعـا لنـوع الذنـب، فقـد يولـد كلبـا أو حمـارا أو

(1) المرجع نفسه، 45-46.

(2) المرجع نفسه، ص29.

دودة (...) وكان الهدف من التناسخ أخلاقيا في أوّل الأمر تحقيقاً لفكرة الجزاء، ومن أجل أن ينفر الناس من ممارسة العنف وارتكابه.[1]

قال البيروني: في حال الأرواح وتزايدها بالتناسخ في العالم "، الأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر، ليكون التردّد في الثواب منتبها على الخير فتحرص على الاستكثار منه وفي العقاب على الشر والمكروه، فتبالغ في التباعد عنه ويصير التردّد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه لأنه يمثل كليهما، ويقتضي اختلاف المراتب فيهما لاختلاف الأفاعيل بتباين الأمزجة ومقادير الإزدواجات في الكمية والكيفية، فهذا هو التناسخ إلى أن يحصل من كلتى جنبي النفس والمادة."[2]

ونجد مفهوم المادة من المفاهيم الأساسية للفلسفة الهندية خاصة في العلاقة مع النفس، فالأرواح مختلفة في الجوهر، مطبوعة على التساوي وإنّما يختلف أخلاقها وآثارها من جهة الأجساد التي تقترن بها. إنّ المادّة أصل العالم وفعلها فيه بالطباع أي أنها موجودة سبقا، لذلك من غير قصد أو اختيار أما النفس مثلها مثل ماء المطر النازل من السماء على حاله وكيفية واحدة فإذا اجتمع في أوان موضوعة مختلفة الجواهر من ذهب وفضة وزجاج وخزف وطين وسبخة، فإنه بها يختلف في المرأى والمذاق والمشم، كذلك النفس لا تؤثر في المادة سوى الحياة بالمجاورة، فإذا

---

(1) الحفنى (عبد المنعم). موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، المرجع السابق، ط2، 1999، ص402.

(2) البيروني (أبو الريحان محمد ابن أحمد)، في تحقيق ما للهند،مصدر سابق، ص38-39.

أخـذت المـادة فـي الفعـل اختلـف مـا يظهـر منهـا سـبب القـوة الغالبـة مـن القـوى الثـلاث "الملكية والإنسـية والبهيمـة."[1]

نسـتنتج مـن خـلال مـا ذكـر أن المـادة ضروريـة فـي وجودهـا بالنسـبة للنفـس، لكنهـا تتميـز بالتغيّـر حسـب القـوى المختلفـة، فـي حيـن أن النفـس ثابتـة مـن حيـث الجوهـر، لكنهـا متغيـرة مـن حيـث العـرض أي تتغيّـر عندمـا تحـل فـي الجسـد وتلتصـق بـه.

هكـذا إذن، يمكـن القـول أنّ الهنـد عرفـت فلسـفة متميـزة بأفـكارٍ تجانـس فيهـا مـا هـو دينـي وشـعائري مـع مـا هـو عقلـي ومنطقـي بـروح مـن التسـامح، متجهـة إلـى الـذات بهـدف تحقيـق السـعادة والقضـاء علـى المعانـاة بطـرق عمليـة. فالفلسـفة الهنديـة تمتـاز بطابعهـا العملـي، الأخلاقـي، الـذي يقـدم أهميـة لـكل مـن الـذات والموضـوع فـي تحقيـق المعرفـة، ولا نجـد فلسـفة مفعمـة بالحـب ومقدسـة لـه خـارج الفلسـفة الهنديـة التـي تترجـم أفكارهـا إلـى ممارسـات دينيـة وأسـاليب عيـش يوميـة.

الإنسان المستنير "جوتاماسدهارتا، بوذا"

كل واحـد منـا يتـوق إلـى التميـز ويسـعى إلـى العالميـة، يعمـل جاهـداً إلـى إثبـات ذاتـه ووجـوده حاضيـاً بقبـول مـن الآخـر مهمـا اختلـف عنـا، ومـا مـن أحـد ينكـر تـذوق طعـم النّجـاح والتألـق. فكيـف نصـل إلـى تحقيـق هـذا كلـه؟ وأيـن يكمـن السـرّ فـي ذلـك؟ إنّ الشـخص المميّـز والإنسـان الناجـح هـو الشـخص الإنسـاني، فمتـى تحققّـت الإنسـانية فـي أفـكارك، فـي تصوراتـك، فـي أفعالـك تمكنـت مـن إثبـات ذاتـك ووجـودك. وهـذا هـو سـرّ تألّـق

(1) المرجع نفسه، ص37.

"سـيدهارتا بـوذا" الكائـن الإنسـاني الـذي لـم يجسّـد إلاّ معانـي التسـامح والتواضـع فـي أفـكاره وتطلعاتـه.

فـي ذلـك القصـر بجنـوب غربـي نيبـال مـن سـنة 563ق.م ولـد "بـوذا" الفـرد المسـتنير، و"سـيدهارتا" اسـمه الحقيقـي و"جوتامـا" اسـمه العائلـي.[1]

أبـوه "سـوذودانا" كان ملـكاً حاكمـاً علـى مدينـة "كابيـلا"، وفـردا مـن أفـراد قبيلـة الشـاكيا التـي اشـتهرت باسـتقلالها وقوتهـا، أمـا كيـف كانـت ولادتـه فهـي موضـع الكثيـر مـن الأسـاطير غيـر العاديـة.[2]

ينتمـي "بـوذا" إلـى طبقـة الكشـتارية، تعلّـم الفنـون العسـكرية وأتقـن النظريـات الفلسـفية التـي كانـت شـائعة فـي عصـره، تـزوج مـن ابنـة خالتـه الفاتنـة الجمـال" جوبـا"، فحظيـا بـزواج سـعيد، أنجبـا مـن خلالـه الابـن "راهـولا". وكان والـد بـوذا يسـعى دائمـا إلـى تحقيـق السـعادة لابنـه بعيـدا عمـا تعانيـه البشـرية مـن آلام وأحـزان.[3]

لكـن ليـس مـن الممكـن أن يعيـش الإنسـان بعيـدا عمـا تعانيـه الإنسـانية مـن معانـاة وألـم، ولـم يشـأ بـوذا أن يبقـى أسـيرا داخـل القصـر فتوجّـه إلـى خـارج القصـر مـع سـائق عربتـه، وكانـت لحظـة التغيّـر والتحـوّل فـي حيـاة بـوذا، لمـا صـادف رجـل يعذبـه المـرض، وآخـر فـي مراحـل الوهـن والشـيخوخة، ثـم بجثـة محمولـة علـى المحرقـة، فناسـكاً حليـق الـرأس جـوّالا.[4]

(1) الحفنى(عبد المنعم). موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، المرجع السابق، ص 331.
(2) تومبلين(أ.ذ). فلاسفة الشرق، تر: عبد الحميد سليم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1111م، ص 211.
(3) مولاي (علي). الموسوعة البوذية، مرجع سابق، ص 09.
(4) المرجع نفسه، ص9.

وبعـد التقائـه فـي كل مـرة بحالـة معينـة تملؤهـا كل معانـي الألـم والمعانـاة والحـزن والشـقاء، أخـذ بـوذا فـي التأمّـل الـذي كان أوّل خطـوة فـي بدايـة تفكيـره عــن أســباب المعانــاة التــي يشــعربها الإنســان وكيفيــة التخلــص منها.انضــم إلـى جماعـة مـن النسـاك، وظـل يعمـل بجـد تـام سـعيا وراء الحقيقـة الروحيـة متّخـذاً منهـج الزّهـد سـبيلا لذلـك، ولبـث سـتة أعـوام يجـادل أسـاليب رياضـة النفس(اليوجـا) وعـاش علـى الحبـوب والـكلأ وارتـداء الوبـر والنـوم علـى الشـوك وبيـن الجثـث المكشـوفة، ولكـن اكتشـف أنّـه لـم يتقـدم كثيـرا فـي مـا كان يسـعى إليـه، وأنّ مـا يبحـث عنـه لا يمكـن الوصـول إليـه عـن هـذا الطريـق.[1]

وبعـد سـنوات مـن بـذل الجهـد والانضبـاط بمـا فـي ذلـك أقصـى أشـكال التقشـف خلـص "جوتامـا" إلـى أنّـه لا الطريـق الأقصـى انغماسـا فـي الملـذات، ولا الطريـق الأقصـى تقشّـفاً يمكـن أن يفضـي إلـى القضـاء علـى المعانـاة. فتوصـل إلـى طريـق وسـط بيـن هذيـن الاتجاهيـن المختلفيـن واسـتعان بضبـط النفـس والتطهّـر، وركّـز اهتمامـه علـى اكتشـاف أسـباب المعانـاة وتوصـل إلـى مـا يسـمّى الحقائـق الأربـع النبيلـة: هنـاك معانـاة، هنـاك أسـباب للمعانـاة، المعانـاة يمكـن القضـاء عليهـا، السـبيل إلـى القضـاء علـى أسـباب المعانـاة هـو إتّبـاع "الطريـق الوسـط".

وهــذه الحقائــق هــي أقــدم موعظــة ألقاهــا بــوذا فــي الهــواء الطلــق، بحديقـة غـزلان، قـرب بنـارس يقـول فيهـا: "الميـلاد مؤلـم، المـوت مؤلـم، والحـزن

(1) كولر(جون). الفكر الشرقي القديم، مرجع السابق، ص 183.

والعويــل واليــأس المؤلــم كلّــه والاتصــال بمــا لا يســرّ مــن أشــياء مؤلــم، وعــدم حصــول المــرء علــى مــا يرغــب مؤلــم."[1]

بـوذا هـو المعلّـم الوحيـد الـذي لـم يـدّع أنّـه شـيء آخـر غيـر كائـن إنسـاني خالـص وبسـيط، فـإذا كان بعـض المعلميـن ادّعـوا أنّهـم ملهمـون مـن اللــه أو تجسـيدات إلهيـة، فـإنّ بـوذا لـم يـدّع أنّـه ألهـم مـن إلـه أو مـن قـدرة خارجيـة، فقـد أرجـع مـا اكتسـبه ومـا أنجـزه وأتمّـه إلـى المجهـود الفـردي وحـده، والـذّكاء الإنسـاني فقـط، كل واحـد يملـك فـي ذاتـه أن يصبـح ذلـك إذا أراد وإذا بـذل جهـد فـي سـبيل تحقيـق ذلـك.[2]

حـضّ بـوذا تلاميـذه علـى أن يكونـوا ملجـأ أنفسـهم وألاّ يبحثـوا أبـداً عـن ملجـأ أو مسـاعدة مـن آخـر،كان يعلّـم ويشـجّع ويحـث كل واحـد علـى أن يطـوّر نفسـه وأن يعمـل بحسـب رأيـه الحـر. لأنّ الإنسـان يملـك القـدرة بجهـده الشـخصي وذكائـه علـى أن يتحـرّر مـن كل عبوديـة. قـال بـوذا: " عليكـم أن تقومـوا بعملكـم بأنفسـكم، فالتاثاغاتـا(أي الذيـن اكتشـفوا الحقيقـة) يدلونكـم علـى الطريـق".[3]

أراد بـوذا أن يعلّـم الإنسـانية أنّ الإنسـان هـو سـيّد نفسـه وصاحـب قراراتـه، هـو الـذي يحـدّد مصيـره ويرسـم مسـتقبله ويبنـي شـخصيته بإرادتـه الحـرة. فـالإرادة الفرديـة هـي التـي تصنـع الإنسـان والحريـة هـي التـي يحطـم بهـا الحواجـز والعقبـات التـي تقـف فـي وجـه تحقيـق آمالـه. ولا أحـد غيـره يحقـق

(1) المرجع نفسه، ص 11.

(2) راهولا(واليولا). بوذا، تر: يوسف شلب الشام، د.ذ، دار النشر، د.ذ. البلد، د.ذ الطبعة، د.ذ السنة، ص 30.

(3) المرجع نفسه، ص 13-14.

لـه طموحاتـه ولا وجـود لقـوة أعلـى منـه تحقّـق لـه أهدافـه وتتحكـم بمصيـره. ولعـلّ الحريـة التـي نـادى بها بـوذا وعمـل علـى تحقيقها وتبنيها خيـر دليـل علـى أن البوذيـة ليسـت دينيـة فقـط بقـدر مـا هـي فلسـفة إنسـانية تضـم بيـن جنبيها العديـد مـن المتناقضـات دون الإخـلال بالتـوازن، وهـذه الحريـة ضروريـة لأنها ترتبـط بفهـم الإنسـان للحقيقـة. قـال بـوذا:" مـن سـيكون لـه هـذا العالـم وعالـم المـوت والآلهـة (...) أولئـك الذيـن قهـروا شـهواتهم غيـر مباليـن بالشـرور، الذيـن نالـوا الحريـة القصـوى، أولئـك يصعـب فهـم طريقهـم، مثـل مـا يصعـب أن يفهـم طريـق الطيـور فـي السـماء."[1]

فما هي الحقيقة عند بوذا إذن؟

الحقيقـة هـي مـا لا يرقـى إليـه شـك، هـي كل شـيء واضـح يمكـن رؤيتـه ومعرفتـه، الحقيقـة هـي الوضـوح، فالأشـياء الواضحـة هـي الأشـياء الصحيحـة التـي لا تقبـل الكـذب، ولعلها الفكـرة نفسـها التـي نجدهـا عنـد الفيلسـوف الحديـث "اسـبينوزا" الـذي يعتبـر أن الحقيقـة تعـرف نفسـها بنفسـها، ومـن يملـك الحقيقـة لا يمكنـه أن يشـك فـي ذلـك.

وبحسـب تعاليـم بـوذا إنّ الشـك هـو أحـد الموانـع لفهـم الحقيقـة الواضحـة وللتقـدم العقلـي، الحقيقـة هـي تجـاوز الشـك، هـي اللا-تـردّد. ومـن التعابيـر المسـتعملة فـي النصـوص البوذيـة التـي تـدل علـى أنّ شـخص فهـم الحقيقـة هـي كالتالـي: "عيـن الحقيقـة بـدون غبـار ولا لـوث إنهـا مفتوحـة(...) هكـذا

(1) بوذا، الدامابادا (كتاب بوذا المقدس). تر: سعدي يوسف، دار التكوين، دمشق- سوريا، ط1، 2010م، ص 17، 34.

بحكمة حقة يرى الأمر كما هو موجود". وكما عبر عنها بوذا بالقول: "العين ولدت، المعرفة ولدت، الحكمة ولدت، العلم".[1]

إذا أردنا أن نحلل قول بوذا ونؤوّله نقول أنّه يعتبر الحقيقة تلك المعرفة الملموسة التي يمكن رؤيتها، الحقيقة النسبية غير المطلقة، تتجدد بكل ولادة جديدة، وكل إنسان له حرية اختيار معرفة دون أخرى لأنّ:" المسألة دائما مسألة معرفة ورؤية لا مسألة اعتقاد، تعاليم بوذا تدعوك لأن "تأتي" و"ترى" لا لأن تأتي وتؤمن".[2]

قال بوذا: "الرجل له معتقده، فإذا قال: هذا هو اعتقادي، حتى هنا هو نسيان الحقيقة، ولكنه لا يستطيع أن يتقدم عن ذلك للوصول إلى النتيجة المطلقة، وهي تلك وحدها هي الحقيقة وكل ما عداها باطل".[3]

نلمس في قول بوذا النزعة السوفسطائية التي تقول أن الإنسان هو مقياس كل شيء على لسان بروتاغورس، فما يراه الإنسان صحيح وحقيقي هو كذلك وما يراه خطأ فهو كذلك. وبهذا الموقف تكون طبيعة الحقيقة نسبية ومتغيرة، وليست مطلقة وثابتة. والبحث عن الحقيقة عند البوذية لا يتم إلاّ بمبدأين أساسيين:

الأول: هو اهتمام العقل بما يحقق منفعة عملية مباشرة.

الثاني: الحواس هي مصدر الأفكار والوقائع الحقيقية.[4]

---

(1) راهولا(واليولا). بوذا، مرجع سابق، ص 20.

(2) المرجع نفسه،ص 20.

(3) راهولا(واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص 21.

(4) ثيوتزر(ألبير). فكر الهند(كبار مفكري الهند ومذاهبهم عبر العصور)، تر: يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، ط1، 1994م، ص86.

ونلمس هنا أيضا بصورة مباشرة أنّ بوذا سبق الفلسفة الحسية التجريبية في اعتبار أن الحواس مصدر المعرفة وليس العقل، وسبق بذلك الفلسفة البرغماتية التي تعتبر أن كل ما هو حقيقي نفعي وأنّ العبرة تكون بالنتائج الملموسة، والفكرة الصحيحة هي الفكرة العملية، كما نجد جذور الفلسفة التحليلية في فكرة بوذا الرافضة لكل الأفكار الميتافيزيقية والتأملات المجردة التي لا صلة لها بالواقع. والابتعاد عن الإجابة للأسئلة القبلية، والإشكاليات المجردة، مثل:" هل العالم خالد؟ أم غير خالد؟ هل للعالم نهاية أم لا نهاية له؟.

قال بوذا:

" Le don de la vérité surpasse tous les dons ; l›odeur de la vérité surpasse tousles parfums ; les délices dans la vérité dépassent toutes les délices ;la libérationdu désir termine toutes les souffrances ".[1]

هدية من الحقيقة تفوق كل الهدايا ورائحة الحقيقة تفوق العطور أجمعين، ملذات الحقيقة تفوق كل الملذات تحرير الرغبة تنهي كل المعاناة.

وبهذا رفض بوذا النظرة الميتافيزيقية واللاهوتية والمعجزات وآيات الوحي وسائر أشكال التعامل مع ما وراء الطبيعة وكان خطابه موجها إلى المنطق والعقل والتجربة، وكان تأكيده مركزا على الآفاق من خلال إتّباع طريق التحليل النفسي، سيكولوجيا بدون روح. "نظرته كانت مثل

(1) .Teisen (Perusat-Stork), Le bouddhisme, rue des Cinq-diamants, Paris, 1986, p 84-

نسـمة هـواء نقيـة قادمـة مـن قمـم الجبـال بعـد الجـو الراكـد والخانـق للتأمـلات الميتافيزيقيـة."[1]

رفـض بـوذا إذن المذهـب البراهمانـي وانفصـل عـن الكتـب المقدسـة المتمثلـة خاصـة فـي "الفيـدا" و"الأوبانيشـاد". وقـام بفتـح بـاب نظامـه الديـري أمـام أعضـاء طبقـة الشـودرا، وأعلـن أنّـه مهمـا كانـت الطبقـة التـي ينتمـي إليهـا المـرء فإنـه يسـتطيع إذا عـاش حيـاة ديريـة حقيقيـة أن يبلـغ الكمـال "فالنـار سـواء حصـل عليها المـرء مـن الخشـب الثميـن أو مـن خشـب بركـة أو مـن مـزود خنزيـر أو مـن خشـب الخـروع لهـا اللهيـب نفسـه والنـور نفسـه."[2]

ما الذي ينبغي على المرء أن يعرفه في رأي بوذا؟

المهـم هـو أن يعتـرف بـأنّ العالـم الأرضـي لا يقـدم أي سـعادة أو فـرح حقيقـي وأنّ كل حيـاة ألـم والخـلاص لا يكـون بتحـرر النفـس مـن عالـم محسـوس وإنمـا بالتخلـي عـن إرادة الحيـاة، وحجتـه فـي ذلـك هـي: "إذا تمسـكنا بمبـدأ يقـول أن نتيجـة تجربـة حواسـنا هـي التـي يمكـن أن تعتبـر واقعـا حقيقيـا، فـإن معرفتنـا للعالـم تتضـاءل بحيـث لا تشـمل إلا القليـل مـن الأشـياء، فـلا نعـرف إلا الظاهـرات التـي تتسلسـل فيمـا بينهـا وفقـا لقوانيـن كان يطلـق عليهـا بـوذا سلسـلة الأسـباب وأخيـرا يمكـن الإدعـاء بـكل ثقـة بـأنّ كل مـا يجـري لـه أصلـه فـي إرادة الحيـاة وأنّـه لـولا هـذه الإرادة لمـا وجـد شـيء."[3]

لكـن مبـدأ السـببية لـم يتوصـل إليه بـوذا نتيجـة ملاحظـة علميـة وإنما اسـتنبطه مـن مفهـوم العمـل (karma) لأنّ أعمـال الإنسـان خـلال آلاف الحيـوات التـي

(1) نهرو(جواهرلال).اكتشاف الهند،ج1، مرجع سابق،ص 157.

(2) ثيوتزر(ألبير). فكر الهند، المرجع السابق، ص 85.

(3) المرجع نفسه،ص 88.

يحياها هـي التـي تقـوده تبعـا لصلاحهـا أو فسـادها إلـى تناسـخات صالحـة، فـلا بـد أن يسـتنتج بالمنطـق إذن وجـود رابـط بيـن السـبب والنتيجـة فـي الكـون كلـه.[1]

وبمـا أن بـوذا أعلـن أن كل حيـاة هـي ألـم. طلـب مـن الإنسـان أن يتّخـذ موقفـاً حليمـاً صافيـاً مـن الكـون كلّـه، وأن ينشـر العطـف علـى كل شـخص ويبقـى الكـون نقيـا مـن كل ضغينـة، فالـروح الأخلاقيـة تشـكل فـي ذاتهـا طاقـة لكـي ينتصـر الخيـر وبقـوة الـروح التـي يتّحـد معهـا. قـال بـوذا:

"لنعش فرحين، لا نكره من يكرهوننا

وبين من يكرهوننا، نعيش أحرارا من الكره

لنعش فرحين أحراراً من المرض، بين المرضى

لنعش فرحين أحراراً من الجشع، بين الجشعين

لنعش فرحين مع أنّنا لا نملك شيئاً

لنعش مغتذين الفرح، مثل الآلهة المتألّقة."[2]

وقـال أيضـا: "إن فعـل الخيـر بالقـول أو الصمـت المناسـب هـو واحـدة مـن المهـام الملقـاة علـى عاتـق الراهـب(...) وعـن طريـق الحلـم والصبـر يمكـن التغلـب علـى الغضـب، وبالخيـر تنتصـر علـى الشـر، وبالكـرم تنتصـر علـى البخـل، وبالصـدق علـى الكـذب، وبعـدم الكراهيـة يصـل أمـر الكراهيـة إلـى الهـدوء."[3]

---

(1) المرجع نفسه، ص88.

(2) بوذا. الدامابادا، مصدر سابق، ص 69.

(3) ثيوتزر(ألبير). فكر الهند، المرجع السابق، ص 39،95.

وفـي موضـوع العرفـان بالجميـل اتجـاه الوالديـن قـال بـوذا:" إذا أخـذ المـرء أمـه علـى أحـد كتفيـه وأبـاه علـى الكتـف الآخـر وحملهمـا مـدّة قـرن لمـا أمكنـه أن يظهـر لوالديـه مـن عرفـان الجميـل مـا يسـتحقان ولا أمكنـه أن يـردّ لهمـا حسـن الصنيـع، أمّـا إذا قـاد إلـى والديـه مـن الخبـث إلـى الفضيلـة الكاملـة ومـن البخـل إلـى الكـرم الكامـل، ومـن الجهـل إلـى المعرفـة الكاملـة، عنـد ذلـك يكـون قـد أظهـر لوالديـه عرفانـه بالجميـل بالطريقـة السـليمة الوحيـدة وردّ لهمـا كل أفضالهمـا وزاد."[1]

إذن الحقيقـة الكاملـة والنهائيـة عنـد بـوذا هـي تحقيـق الفضيلـة بطـرق أخلاقيـة والوصـول إلـى المعرفـة بمناهـج سـديدة وقويمـة. وبهـذا توفـي بـوذا فـي سـنة 483ق م مخلّفـا وراءه فلسـفة ذات تأثيـر عميـق وكبيـر علـى عقـول البشـر فـي جميـع أنحـاء العلـم، لمـا تنـادي بـه مـن أفـكار إنسـانية عالميـة مـن الصعـب علـى المـرء أن يرفضهـا رفضـا مطلقـا.

المدارس الفلسفية البوذية

لا يمكـن التمييـز قطعـاً بيـن تعاليـم بـوذا وأفـكاره الفلسـفية مـن جهـة، ومـا جـاءت بـه البوذيـة مـن جهـة أخـرى لأن مؤسسـها الحقيقـي والأول هـو "جوتامـا سـيدهارتا بـوذا".

لكـن لـو بحثنـا عـن البدايـات الأولـى لوجـود البوذيـة لوجدناهـا بدايـات فلسـفية نابعـة مـن التأمّـل العميـق لمـا هـو موجـود فـي الواقـع الإنسـاني، باعتبارهـا فلسـفة حيـاة أو فلسـفة واقـع. هـذا التأمّـل الـذي أدّى إلـى عمـل هـام معرفـي وقلـق نفسـي وعقلـي حـاد، فالتأمـل فـي الحـالات المختلفـة التـي

(1) المرجع نفسه،ص99.

يعيشـها الإنسـان ويمـر بهـا كانـت بمثابـة لحظـة إلهـام الفلسـفة البوذيـة، لأنّـه لا يوجـد خلـق أو إبـداع فلسـفي بـدون إثـارة ودهشـة تبعـث علـى التسـاؤلات الفلسـفية. وهـذا مـا جعـل الفلسـفة البوذيـة تختلـف عـن الفلسـفات الأخـرى وتتميـز عنهـا واهتمامهـا بمـا يعانيـه الإنسـان مـن ألـم، مـرض، شـيخوخة، ولادة ومـوت. وكأنّ الفلسـفة البوذيـة لـم تبحـث فـي الجانـب العقلـي أو الحسـي فـي الإنسـان بقـدر مـا اهتمـت بالجانـب النفسـي. فأخـذت تشـخص الحـالات التـي يعانـي منهـا الإنسـان، مـع البحـث عـن أسـبابها، وبالقضـاء علـى أسـبابها تقضـي علـى المعانـاة. وبالطريـق الوسـط الـذي وضعـه بـوذا مـن أجـل التخلـص مـن المعانـاة أضحـت البوذيـة شـبيهة بالديـن فـي تقليـد هـذا الطريـق وإضفـاء عليـه نـوع مـن القداسـة، هـذا وبالرغـم مـن أنّ بـوذا لـم يضـع نفسـه إلهـا ولا ملهـم مـن طـرف قـوة خارقـة وقويـة فـوق البشـر.

لكـن لا ننكـر أنّـه هنـاك الكثيـر مـن القـراءات تنظـر إلـى البوذيـة علـى أنّهـا "ديانـة ظهـرت فـي القـرن السـادس قبـل الميـلاد شـمال الهنـد، وهـي علـى خـلاف الديانـات العالميـة الأخـرى تمـرّ بفكـرة التعالـي الإلهـي سـواء الإيمـان بوحدانيـة الإلـه أو تعـدّد الآلهـة (...) وأنّ البوذيـة ليسـت فلسـفة لكنّهـا تفـرز المعتقـدات الفلسـفية دائمـا بوضـوح متعلّقـة بالبحـث الدينـي."[1]

أي أنّ البوذيـة كديانـة مميّـزة ومختلفـة عـن الديانـات الأخـرى جعلـت المتناقضـات تتضايـف مـع بعضهـا البعـض فـي بوتقـة واحـدة بعيـدا عـن الصراعـات الطائفيـة الدمويـة. فهـي لا تهتـم بمسـألة الجـزاء والعقـاب علـى غـرار الديانـات الأخـرى.

(1) 110Ghristophe (Jean), Larousse(grand dictionnaire de la philosophie), richardsonmontréal, Canada, 2005, p

تعـرّف البوذيـة علـى أنّهـا "طريـق للنجـاة يرتكـز علـى فكـرة القضـاء علـى الرغبـات وأوهـام الوعـي(...) البوذيـة عـلاج يقـدّم للإنسـان المريـض، للرغبـة، لمـا هـو مرغـوب فيـه، والاعتقـاد بمجموعـة مـن المواضيـع والأفـكار. فحسـب مخطّـط الطـب الهنـدي، المـرض معـرّف [أي أنّـه موجـود]، هنـاك أسـباب للمـرض، وهنالـك إمكانيـة إزالـة هـذه الأسـباب، ثـمّ وسـائل هامّـة وواضحـة للقضـاء علـى المـرض."[1]

يرتكـز هـذا التعريـف الموجـز للبوذيـة علـى الحقائـق الأربـع النبيلـة التـي ألقاهـا بـوذا فـي أوّل لقـاء لـه مـع مجموعـة مـن النسـاك بنـارس وهـي: الحقيقـة النبيلـة الأولـى: هنـاك معانـاة، الحقيقـة النبيلـة الثانيـة: هنالـك أسـباب للمعانـاة، الحقيقـة النبيلـة الثالثـة: يمكـن القضـاء علـى المعانـاة، الحقيقـة النبيلـة الرابعـة: "الطريـق الوسـط" هـو السـبيل للقضـاء علـى المعانـاة.

وانطلاقـا مـن هـذه الحقائـق الأربعـة يمكـن اعتبـار البوذيـة ليسـت دينـا واجـب إتباعـه يجـازى مـن طبّـق تعاليمـه، ويعاقـب مـن خالـف أوامـره، بقـدر مـا هـي طريـق حيـاة يمكـن إتباعهـا.

فبالرغـم مـن بداياتهـا الفلسـفية تعتبـر البوذيـة "إحـدى الديانـات الكبـرى التـي تتقاسـم سـكان العالـم وتنتشـر فـي آسـيا بشـكل خـاص، وتقـوم عليهـا ثـلاث مـدارس فكريـة تفرعـت إلـى فـرق لا عـد لهـا ولا حصـر لهـا، وهـذه المـدارس الثـلاث هـي "الثيرافـادا" (Theravada) أو مذهـب الشـيوخ، أو المذهـب السـني الـذي تطـور عـن "الهينايانـا" (Hinayana) وتعنـي لفـظ المركبـة الأصغـر، و"الماهاينـا" (Mahayana) وتعنـي لفـظ المركبـة الأكبـر،

(1) Ghristophe (Jean), Larousse, p 110, 111.

و"الفاجرايانا" (Vagrayana) أو المركبة الماسية، الأولى تنتشر في سيلان وبورما وجنوب شرقي آسيا، والثانية في الصين وكوريا واليابان، والثالثة في التبت وما حولها."[1]

وعندما نشأت البوذية ومورست 25 قرنا لم يصبح ينظر للدين والفلسفة كفاعليتين منفصلتين بقدر ما اعتبرا مكونين للسبيل الكلي في الحياة المتجهة لتحقيق أكبر قدر من الكمال البشري، إن البوذية اعتبرها ممارسوها طريقة في الحياة مؤسسة على تعاليم وحياة مؤسسها بوذا باعتبارها نواة الطريقة البوذية في العيش وأساس المزيد من التطورات البوذية اللاحقة.[2]

وتعني كلمة الماهاينا أو المركبة الأكبر، المنهج الكبير أو الطريق الذي يحقق هدف البوذية وأطلق عليها هذا الاسم نسبة لأتباع المدرسة وهو على وعي بالفرق الذي بينها وبين الهينايانا والتي تسمى بالمنهج الصغير. والفرق بين هاتين المدرستين هو أن المهايانا أكثر وعيا بالشمولية وتقدم نفسها لشريحة أوسع من المجتمع، أما مدرسة الهينايانا أو المينايانا (Minayana) فقد تضمنت تفرقة أكثر بين الرهبان وعامة الناس وأكدت أنه لا يمكن تحقيق هدف البوذية وهو النرفانا[3] إلا إذا عاشوا الناس حياة الأديرة. وأهم نقد

(1) الحفنى(عبد المنعم). موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، المرجع السابق، ص229.

(2) كولر(جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص 103.

(3) نيرفانا: مصطلح سنسكريتي روّجه شوبنهور وهي حالة انعتاق عقلي وشعوري تتحصل بالتخلي عن إرادة العيش، عن مصالح المرء الفردية، عن الأوهام والأحاسيس معناها الحقيقي انطفاء الشعلة. أنظر: لالاند (أندريه)، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 872.

بارندر(جيفري). المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ذ الطبعة، 1993م، ص 195-196.

وجهتـه مدرسـة الماهايانـا إلـى مدرسـة الهينايانـا هـو أنهـا تشـجع علـى الغـرور الروحــي، وهــذا الغــرور فــي رأيهــم يقــوم علــى أســاس ســيء.[1]

لهــذا نجــد الكثيــر مــن يؤكــد أنــه جــرت صراعــات حــادة وجــدالات مريــرة ومعارضــات حــادة بيــن المدرســتين، ففــي حيــن التزمــت الهينايانــا ولــو نســبيا بالنقــاء القديــم للمذهــب وقيدتــه فــي كتــاب باللغــة الباليــة، انتشــرت الماهايانــا فــي جميــع الاتجاهــات متســامحة مــع كل شــيء تقريبــا ومتكيفــة مــع النظــرة المميــزة لــكل بلــد.وكان المفكــر "ناغارجونــا" كأحــد أكبــر العقــول التــي أنجبتهــا الهنــد مسـؤولا عــن وضــع معتقــدات المهايانــا وصــوغ مذاهبهــا، ومــن أهــم الأفــكار التــي صاغهــا " أنّ الفكــر لا يســتطيع أن يعــرف نفســه ولا يســتطيع أن يخــرج خــارج ذاتــه أو يعــرف فكــرا آخــر، وليــس هنــاك إلــه بمعــزل عــن الكــون، ولا كــون بمعــزل عــن الإلــه وكل منهمــا تجــل مثلــه مثــل الآخــر."[2]

انطلاقــا مــن هــذه الأفــكار يمكــن القــول أن الفكــر أو الــذات مــن أهــم المواضيــع التــي تعالجهــا الفلســفة الهنديــة - خاصــة مدرســة المهايانــا - مــن جهــة وأن معرفــة الــذات تبقــى نســبية وليســت مطلقــة مــن جهــة أخــرى، كمــا أنهــا تؤكــد علــى فكــرة الوحــدة والتماهــي بيــن الــذات أو الفكــر والإلــه. فهمــا وجهــان لشــيء واحــد بمعنــى أنــه يســتحيل الحديــث عــن الفكــر بــدون الــه، ولا الحديــث عــن الإلــه بــدون فكــر. فهــي تؤكــد علــى فكــرة وحــدة الوجــود أكثــر مــن تعــدده، أي أنهــا ترجــع الكثــرة إلــى وحــدة، إلاّ أنّ فكــرة التماهــي والوحــدة لا تأخــذ شــكلا واقعيــا بــل هــي فكــرة مجــردة لأنــه" لا شــيء واقعــي وليــس للعالــم

(1) بارندر(جيفري). المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ذ الطبعة، 1993م، ص 195-196.

(2) نهرو(جواهر لان). اكتشاف الهند، ج1، مرجع سابق، ص 229 .

إلا وجـود ظاهـري، فهـو مجـرد منظومـة مثاليـة مـن الصفـات والعلائـق التـي نؤمـن بهـا ولكننـا لا نسـتطيع تفسـيرها بشـكل مفهـوم".[1]

ليـس للعالـم مفهـوم مـادي بقـدر مـا هـو مجموعـة مـن الخصائـص الموجـودة فـي الذهـن أو فـي الـذات العارفـة، ممـا يجعـل معرفتنـا بهـذا العالـم هـي الأخـرى نسـبية ومتغيـرة، وبالتالـي لا يمكـن الحديـث عـن فكـرة صحيحـة أو خاطئـة لأنـه لا يوجـد شـيء واقعـي نفهمـه وندركـه ومـن ثمـة نتمكـن مـن الحكـم عليـه. فـلا مجـال للتمييـز بيـن الصـح والخطـأ إذن، ولا مجـال للقـول بفكـرة المطلـق.

لكـن المهايانـا لـم تسـلم هـي الأخـرى مـن النقـد الـذي وجهـه لهـا أسـاتذة المنطـق الهنـدي القديـم البراهمـة بخصـوص العالـم، فكيـف يمكـن لهـذه الكائنـات الموضوعيـة الحقيقيـة أن تتحـول إلـى مكوناتهـا العارضـة أي مجـرد صفـات وعلائـق فقـط. فـكان رد فلاسـفة الماهايانـا أن الهـدف مـن هـذا المنهـج هـو التأكيـد علـى أنّـه لا توجـد كيانـات حقيقيـة مطلقـة طالمـا الأمـر يتعلـق بالمنهـج التجريبـي، فمـن غيـر المنطقـي النظـر إلـى هـذه الكائنـات "الدهامـا" علـى أنهـا واقعيـة، والنظـر إلـى الـروح البشـري علـى أنـه واقعـي لأن كل شـيء فـي تدفـق مسـتمر، وصيـرورة دائمـة ومـن التناقـض القبـول بالحقيقـة النهائيـة والمطلقـة.[2]

وتؤكـد الماهايانـا أن منهـج بـوذا يؤكـد علـى هـذه الفكـرة مـن منطلـق أنـه لـم يقبـل بوجـود أي محطـة نهائيـة سـاكنة داخـل العالـم التجريبـي، فالحقيقـة المطلقـة تنفلـت مـن القبـض عليهـا. وبالمنهـج التحليلـي الـذي اتبعتـه مدرسـة

(1) المرجع نفسه، ص 229.

(2) بارندر(جيفري). المعتقدات الدينية لدى الشعوب، المرجع السابق، ص 198.

المهايانا توصل إلى أن الداهما التي قال بها رهبان الهينايانا لم تكن سوى محطات تعسفية خالصة "ولا يوجد شيء يمكن أن تنسب إليه صفات دائمة، ولا نستطيع أن نصل إلى الواقع الحقيقي إلا بعد أن نستبعد كل صفة ايجابية، لأن أي صفة أو خاصية تحمل معها قدرا من النسبية، ومن ثم لا يمكن النظر إليها على أنها مطلقة".[1]

إذن حسب المهايانا إذا أردنا أن نبلغ المطلق علينا أن نجرد كل شيء من صفاته أي كل شيء يصبح خواء (void) أي ما يطلق عليه في الفلسفة البوذية بـ"الشونياتا" (shunyata) أو لا شيء بالرغم من أنّ الكلمة هنا لا تعني الفراغ، ففي العالم التجريبي يمكن أن نطلق عليه لا شيء لعدم وجوده، أما في لغة الميتافيزيقا يعني شيئا متساميا رفيعا متفوّقا، هو جوهر كل الأشياء. يقول مفكّر بوذي: "على أساس شونياتا (لاشيء) يصبح كل شيء ممكنا، وبدونه لا شيء ممكن في العالم".[2]

وقد عُرفت مدرسة الماهايانا بفلسفة المدهياميكا (Madhyamika) والتي تعني على وجه التقريب "مذهب الحياد"، ويعتبر ناغارجونا من أكبر مؤسسي هذه المدرسة، وبعده تلميذه أرياديفا في أوائل القرن الثالث الميلادي وكان التأمل هو المنهج الوحيد لبلوغ النّيرفانا ودرجة معينة من المعرفة.[3]

كما عرفت الفلسفة البوذية لون آخر من التفكير الفلسفي جاء كرد فعل لمدرسة الماهايانا يعرف باسم "اليوجاكارا" (Jogacara) والذي نشأ

(1) المرجع نفسه، ص 198.

(2) نهرو(جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، المرجع السابق، ص 230.

(3) بارندر (جيفري). المعتقدات الدينية لدى الشعوب، المرجع السابق، ص 198-199.

فـي الهنـد حوالـي نهايـة القـرن الرابـع ميـلادي، ومـن أهـم مؤسسـيها "أسـنجا" (Asanga) (310-390م) وشـقيقه "فاسـوباندا" (320-400م)، وهـي مـا تعـرف بالمركبـة الماسـية، تؤكـد هـذه الفلسـفة علـى ضـرورة العـودة إلـى الجوانـب الأخلاقيـة والتأمليـة فـي الديـن، وتقـول بحقيقـة الوعـي الخالـص بـدل فكـرة الخـواء بوصفـه الشـيء الوحيـد المطلـق، ولهـذا السـبب أطلـق عليـه أيضـا اسـم فيجنانـا فـادا التـي أرادت أن تحقـق هـدف الحيـاة البوذيـة المتمثـل فـي تنقيـة الوعـي وتطهيـره عـن طريـق التأمـل والجهـد الأخلاقـي، وبلـوغ الوعـي الخالـص الـذي يمثـل الشـيء الحقيقـي والمطلـق."[1]

هكـذا وصـف المفكّـر "رادهـا كريشـنان" الحركـة المنطقيـة للفكـر البـوذي كمـا تجلـت فـي مدارسـها المختلفـة "أنهـا تبـدأ بميتافيزيـاء ثنائيـة تنظـر إلـى المعرفـة بوصفهـا وعيـا مباشـرا للأشـياء، وفـي المرحلـة التاليـة يتـم جعـل الأفـكار بمثابـة الأدوات التـي يجـري مـن خلالهـا إدراك الحقيقـة ممـا يـؤدي إلـى إقامـة حاجـز بيـن العقـل والأشـياء، هاتـان المرحلتـان تمثـلان مدرسـتي الصـور وتختـزلان التجربـة كلهـا إلـى سلسـلة مـن الآراء فـي العقـول، وفـي فلسـفة مادهياميـكا تحلـل العقـل نفسـه إلـى أفـكار مجـردة، تـاركا إيانـا مـع وحـدات سـائبة مـن الأفـكار والمفاهيـم التـي لا نسـتطيع أن نقـول عنهـا شـيئا."[2]

هكـذا وقـد عرفـت البوذيـة انتشـارها فـي الصيـن واليابـان وأجـزاء مـن شـرق آسـيا فـي الوقـت الـذي نشـأت فيـه مدرسـة "فيجنانا-فـادا" أو اليوجـاكارا فـي بـلاد الهنـد، وبـدأت تمكـن لنفسـها هنـاك، وحوالـي منتصـف القـرن الثانـي للميـلاد، ارتحـل الرهبـان البوذيـون علـى طـول الطريـق التجـاري المزدحـم

(1) المرجع نفسه، ص 199.

(2) نهرو(جواهرلال). اكتشاف الهند، ج1، المرجع السابق، ص 231.

المـؤدي مـن شـمال غـرب الهنـد خـلال آسـيا الوسـطى إلـى غـرب الصيـن، وقامـت فـي ذلـك الجـزء مـن الهنـد مراكـز بوذيـة واسـعة ومأهولـة كانـت مـن المناطـق ذات التأثيـر القـوي فـي تطـور الماهايانـا وكان الوضـع مسـتقر فـي الصيـن ممـا جعـل النـاس فـي حالـة اسـتعداد لتقبـل ديانـة جديـدة تمكنهـم مـن الخـلاص مـن شـرور الدنيـا وآلامهـا وأحزانهـا.[1]

ومـا أن اسـتقرت مدرسـة الماهايانـا البوذيـة فـي الصيـن أيضـا حتـى انتشـرت إلـى كوريـا ومـن ثـم إلـى اليابـان فـي أواخـر القـرن السـادس للميـلاد. وخـلال هـذه الفتـرة انتشـرت البوذيـة فـي التبـت وكانـت تصفـي أهميـة كبـرى علـى الرمـوز السـرية والأناشـيد المقدسـة والأنشـطة الدينيـة. وبعـد أن واجهـت الديانـة البوذيـة قـدرا مـن المعارضـة والاضطهـاد ثبتـت أقدامهـا فـي بدايـة القـرن 11م وكان أتيشـا (Atisha)هـو أحـد الشـخصيات اللامعـة التـي أعـادت إدخـال البوذيـة إلـى التبـت. ويبـدو أن المراحـل التـي مـرت بهـا تطـور المهايانـا البوذيـة فـي الهنـد قـد تكـررت مـرة أخـرى فـي بورمـا، وبحلـول القـرن 7م بـدأت البوذيـة تظهـر فـي صورتهـا السـرية فـي بورمـا العليـا علـى نطـاق واسـع وأصبحـت الترافيـدا أو الهينايانـا هـي صـورة البوذيـة السـائدة فـي جميـع أنحـاء بورمـا، فـي حيـن اختفـت المهايانـا. هـذا عـن تطـور البوذيـة وانتشـارها فـي بعـض مناطـق قـارة آسـيا إضافـة إلـى انتشـارها فـي سـريلانكا مـع بدايـة القـرن الثالـث قبـل الميـلاد وكانـوا يعبّـرون فـي منطقـة سـريلانكا عـن محبـة بـوذا تعبيـرًا رمزيـا بعبـادة تمثالـه، أو تقديـس الربـوة التـي تضـع رفاتـه، أو تقديـس شـجرة(BO) البـو.[2]

---

(1) بارندر(جيفري). مرجع نفسه، ص 199، 200.

(2) بارندر (جيفري). المعتقدات الدينية لدى الشعوب، المرجع السابق، ص 203، 204.

أما "المدرسة البوذية التي وصلت "سريلانكا" وصارت لها السيادة في عاصمة الإمبراطور أشوكا، فهي مدرسة ستافيرا أي الشيوخ أو الكبار أو (مدرسة الناضجين) وقد عرفت فيما بعد باسم مدرسة ترافادين(Sthaviras) وظلت النمط المسيطر من البوذية، وكان رهبانها محافظين في موقفهم من التعاليم الأساسية عند "بوذاجوتاما" وفي تفسيرهم لشريعة الأديرة، وهم الذين حافظوا على الكتب المقدسة باللغة البالية."[1]

أمّا في "تيلندا" تشبع الشعب بالفرص التي قدمتها "الترافيد" للتعبير عن الحياة الدينية وممارستها، فقدمت مثلا جيدا لنوع الحياة الدينية والأخلاقية والاجتماعية التي كانت "الترافيد" البوذية قادرة على تطويرها وتدعيمها في جنوب شرقي آسيا وفي عام 1982 م كان في تيلندا 24 ألف دير 175 ألف راهب وراهبة وحوالي 100 ألف راهب تحت الإعداد ومنذ عام 1902م و"السينغا" تدير أعمالها مستقلة عن الحكومة الدنوية من خلال "مجلس السينغا الأعلى" رغم أن الملك ظل بوذيا وراعيا للنظام وحاميا له، وقد نشط الرهبان في الوعظ وتفسير العقيدة البوذية والأسلوب البوذي في الحياة في جميع أنحاء البلاد، لاعن طريق الاجتماعات المحلية في المعابد فحسب، بل كذلك عن طريق الإذاعة والتلفزيون.[2]

ولو تمعنا في مختلف المدارس الفلسفية البوذية لوجدناها قائمة كلها على التأمّل، فما المقصود بالتأمل البوذي؟

بداية علينا معرفة أنّ التأمّل الذي دعا إليه بوذا يهدف بوجه خاص إلى تحقيق التوازن النفسي والعقلي وتحقيق الاطمئنان، أي التأمّل هنا

(1) المرجع نفسه، ص 205.

(2) المرجع نفسه، ص 213.

لا يعنــي هنــا الابتعــاد عــن الحيــاة المعيشــية والتخلــي عــن النشــاطات اليوميــة والهـروب منهـا أو بمفهـوم سـيء هـو اكتسـاب قـدرات عقليـة وروحيـة صوفيـة، أو اكتســاب العيــن الثالثــة التــي لا يملكهــا الآخــرون فقــط. [1]

هنــاك نوعــان مــن التأمّــل: النــوع الأوّل "هــو تطويــر التركيــز العقلــي الــذي يـؤدّي بطـرق متنوّعـة موصوفـة إلـى أعلـى حـالات الصوفيـة مثـل "جـو العـدم" أو "جـوّ عـدم الإدراك أو لا عـدم الإدراك" وكل هـذه الحـالات الصوفيـة هـي بحسـب البوذيــة خلائــق أو نتاجــات عقليــة، وهــو مــع ذلــك ليــس جوهريّــا لتحقيــق (النرفانــا)."[2]

وبـوذا نفسـه قبـل اسـتنارته درس هـذه التدريبـات اليوغيـة علـى يـد معلّميـن مختلفيــن وبلــغ أعلــى حــالات الصوفيــة، إلاّ أنّ تلــك التدريبــات لــم يصــل مــن خلالهـا إلـى التحـرّر الكامـل والرؤيـة الصحيحـة للواقـع الأسـمى، بـل هـي حـالات تجعلـه فـي حالـة مـن السـعادة فقـط. عندئـذ اكتشـف الشـكل الآخـر للتأمّـل أو النّـوع الثانـي المعـروف باسـم "الرؤيـة" فـي طبيعـة الأشـياء التـي تقـود إلـى تحريـر العقـل الكامـل والوصـول إلـى الحقيقـة الأسـمى، إلـى "النّرفانـا"، وذلـك هـو جوهـر التأمّل(الباطنــي)[3] الــذي تقــوم عليــه الثقافــة العقليــة البوذيــة كطريقــة تحليليــة تعتمـد علـى الانتبـاه والوعـي والتيقّـظ والملاحظـة."[4]

(1) راهولا (واليولا)، بوذا، مرجع سابق، ص 83، 84.

(2) المرجع نفسه، ص 84، 85.

(3) تأمل باطني: بالمعنى الحقيقي انطواء الفكر على نفسه، يتخذ موضوعا واحدا من أفعاله الفطرية أو مجموعة منها (...) ليس التأمل بشيء آخر سوى تنبّه لما هو كائن فينا. أنظر: لالاند (أندريه). موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 872.

(4) المرجع نفسه، ص 85.

قال بوذا: "اليقظة درب للحياة، أمّا الأحمق فهو ينام كمن هو ميّت فعلا. لكن السيّد يقظان ويعيش للأبد، استيقظ، فكّر، وانظر، واعمل، منبها، بأناة، كن في الدّرب ليشرق فيك النور. السيّد ينظر، يعمل، كي يبني بيديه جزيرته أعلى من أن يجرفها السيل."[1]

إذن التأمّل البوذي الحقيقي هو الذي يعطي الأولوية للجسد والروح من خلال التركيز على الانتباه الملاحظة التي تتمّ بالحواس والوعي والتيقّظ الذي يكون عن طريق العقل، فالتأمّل البوذي هو ثقافة عقلية بطريقة عملية ليست منقطعة عن الحياة اليومية، مع أفراح الإنسان وأحزانه، ومع أحاديثه وأفكاره، واهتماماته المعنوية والفكرية.

السمات الجوهرية للفلسفة البوذية

لقد ذهب البعض من الفلاسفة والباحثين إلى أنّ أساس وجوهر الفكر البوذي "لا يقوم على فكرة المعاناة (أي أنّ البوذية ليست تشاؤمية) بل ما قدّمته من أفكار يصعب ويتعذّر رفضه (...) البوذية لم تثبت ولم تصرّح بوجود عناصر قابلة للرفض."[2]

ربّما من خلال هذا الموقف يمكن أن نكتشف ونحدّد أهم الصفات الجوهرية للفلسفة البوذية وهي أنّها فلسفة حياة تستمد أفكارها من الواقع المعاش الذي لا يمكن رفضه أو تجاوزه بسهولة، فحقيقة يعيش الإنسان ألما ومعاناة سواء كانت ناتجة عن مرض، أو ضعف، أو تعاسة، أو ظلم، أو فقدان حبيب مقرّب والأمثلة كثيرة في الواقع، ولا يمكن أن

(1) بوذا. الدامابادا، المصدر السابق، 13، 14.

(2) Ghristophe (Jean), Larousse,p 111

ننكـر أنّـه لـكلّ سـبب مسـبّب، فـإذا كانـت المعانـاة عبـارة عـن ظاهـرة نفسـية، فـكل ظاهـرة إلاّ ولهـا أسـبابها وبإزالـة الأسـباب تـزول الظاهـرة، وربّمـا هـذا التصـوّر يدفعنـا إلـى القـول أنّ الفلسـفة البوذيـة فلسـفة منطقيـة سـبقت أرسـطو فـي تحديـد قواعـد التفكيـر المنطقـي (إذا حضـرت العلّـة حضـر المعلـول، إذا غابـت العلّـة غـاب المعلـول). البوذيـة فلسـفة إنسـانية جـاءت لتجسّـد التجربـة الذاتيـة للفـرد محاولـةً اسـتبدال معاناتـه وآلامـه بمـا يحقّـق لـه سـعادته مـن خـلال إتبـاع الطريـق الثمانـي النبيـل، ممّـا يجعلنـا أيضـا نكتشـف سـمة جوهريـة أخـرى هـي أنّهـا فلسـفة عمليـة يمكـن للفـرد أن يطبّـق أفكارهـا علـى أرض الواقـع، أي أنّهـا بعيـدة كلّ البعـد عـن مـا هـو ميتافيزيقـي مثالـي أو ترنسـندنتالي، لكـن هـذا لا يعنـي أنّهـا فلسـفة وضعيـة.

إنّ البوذيـة ليسـت متشـائمة ولا متفائلـة، وإذا كان لا بـدّ أن نعطيهـا صفـة فـإن صفـة الواقعيـة والحسـية هـي التـي تناسـبها، فرؤيتهـا للوجـود والحيـاة هـي رؤيـة واقعيـة قطعـاً، إنّهـا تنظـر إلـى الأمـور بشـكل موضوعـي ولا تسـعى لأن تهدّدنـا بوهـم أنّنـا نعيـش فـي جنـة خادعـة كمـا أنهـا لا تسـعى أيضـا أن تخيفنـا بأنـواع الخطايـا والمخـاوف الوهميـة، هـي تقـول لنـا بطريقـة مـا نحـن ومـا العالـم الـذي يحيـط بنـا، تُظهـر لنـا دروب الحريـة، دروب السـلام والسـعادة، يمكـن لطبيـب أن يبالـغ فـي مـرض ويتخلـى عـن الأمـل فـي معالجتـه لشـخص مـا وطبيـب آخـر يمكنـه علـى العكـس مـن ذلـك أن يؤكـد لجهلـه أنّـه مـا مـن مـرض ولا ضـرورة لأي عـلاج، خادعـا بذلـك مريضـه بتعليمـات خاطئـة، يمكـن أن نسـمي أولهمـا بأنـه متشـائم والآخـر متفائـل، وكلا الاثنيـن خطـران علـى قـدم المسـاواة، ولكـن طبيبـا ثالثـا يمكنـه أن يقـوم بتشـخيص صحيـح فيفهـم سـبب المـرض وطبيعتـه، ويـرى بوضـوح إمكانيـة معالجتـه، ويصـف بشـجاعة الـدواء

المناسب وينقد مريضه، بوذا شبيه بهذا الطبيب، فهو الطبيب الحكيم العالم العارف لأمراض العالم.[1]

البوذية لا تهتم فقط بالأفكار العالمية (الأفكار الأخلاقية والفلسفية) متجاهلة المصلحة الاجتماعية والاقتصادية للجماهير، فهي لا تفصل الحياة عن مضمونها وخلفيتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بل تعتبرها كلا واحد. فهي لا تعتبر الراحة المادية هدفا في ذاتها، إنّها فقط وسيلة في سبيل هدف أعلى وأنبل لكنّها وسيلة لابدّ منها لبلوغ هدف أعلى من أجل سعادة الإنسان. البوذية تعترف إذن بأن حدًا أدنى من الشروط المادية هو مناسب للنجاح الروحي، حتى عندما يتعلق الأمر براهب منشغل في تأمله في مكان منعزل.الرفاهية الاقتصادية شرط للسعادة الإنسانية لكن النجاح الواقعي والحقيقي لا يجب أن يكون ماديّاً مستأصلاً من أساسٍ روحي وأخلاقي، أي دائما الإصرار وبقوة على تنمية الصفة الأخلاقية والروحانية من أجل قيام مجتمع سعيد هادئ.[2]

البوذية فلسفة سلم لا عنف،كيف يمكن لشخص واحد تحقيق السلام العالمي؟

عندما نمضي قدما لحسن الحظ نمتع كل من حولنا أسرنا وزملائنا والشعب كله الذي يشكل بيئتنا، يعمل على خلق الانسجام والفرح في بيئة معينة يكون لها تأثير عميق على العالم. هذه صورة مصغرة للسلام الفردي الذي يولد السلام الحقيقي والدائم الذي تأمله البشرية دائما نموذج للسلام العالمي الذي تقدمه البوذية، يجب أن تبدأه بنفسها لتمده

(1) راهولا (واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص 28، 29.

(2) المرجع نفسه، ص 103، 106.

إلـى مجـال عملهـا فـورا؛ ليشـع إلـى الخـارج وتبقـى علـى اتصـال مـع الآخريـن. إذا كنّـا نسـتطيع مـن خـلال مثالنـا خلـق السـلام الـذي نحـن فيـه الآن، علينـا أن نفتـح فـرص جديـدة أخـرى. قـد يبـدو هـذا المسـار غيـر مباشـر، وإنمـا هـو فـي الواقـع إنجـازا كبيـرا.[1]

اهتمــت البوذيــة بأمــور السياســة فــي المجتمــع ووضعــت مجموعــة مــن المبـادئ والقواعـد التـي علـى الحاكـم أن يلتـزم بهـا مـن أجـل تحقيـق حكومـة عادلـة يعلـق عليهـا اسـم "واجبـات الملـك العشـرة " وهـي مذكـورة فـي الجاكاتـا.

أولهــا: الســخاء والكــرم والإحســان، لا ينبغــي للملــك أن يكــون شــرها فــي الحصــول علــى الثــروة والأمــلاك.

ثانيهـا: الصفـة الأخلاقيـة العاليـة، لا يجـب تدميـر الحيـاة بالغـش والسـرقة ولا اســتغلال الآخريــن أو ارتــكاب الزنــا أو تنــاول المســكرات.

ثالثها: أن يضحي بكل شيء لمصلحة الشعب.

رابعها: الشرف والاستقامة، أن يكون الملك متحرراً من الخوف.

خامسها: اللطف والدماثة، أن يكون ذو مزاج لطيف.

سادســها: التقشــف فــي عاداتــه، أن يمــارس حيــاة بســيطة ولا يميــل إلــى التــرف.

سابعها: غياب الكراهية والنية السيئة والعداء .

ثامنها: اللا-عنف، أن يشيع السلام متجنبا العنف وتدمير الحياة.

(1) Gakki (Soka), Le boudhisme une philosophie de vie, Bette Forester, stevenvenn, Canada, 2008, p 40.

تاسعها: الصبر والتسامح والتفهم .

عاشرها: عدم الاعتراض لإرادة الشعب وعدم إقامة العراقيل أمام تحقيق طموحاتهم.[1]

البوذية تهدف إلى خلق مجتمع يتخلى عن العراك المخرب في سبيل السلطة، وحيث الهدوء والسلام يتغلب على النصر والهزيمة، وحيث يتم التخلي بحزم عن إعدام البريء.

وتظهر القيمة الحقيقية للفلسفة البوذية في رفضها للنظام الطبقي الصارم الذي كان سائدا من قبل لدى البراهمانيين، الذين كانوا يرون أن الناس ثلاث طبقات، طبقة البراهمة وهم رجال الدين الذين خلقهم الإله من عينيه، طبقة كشاتريا الخاصة بالملوك والحكام والموظفين والتجار والأعيان الأثرياء الذين خلقوا من ثديي البراهما، وطبقة المنبوذين السودراوهم عامة الناس المخلوقين من قدمي البراهما. أما بوذا فقد رفض هذا التقسيم الطبقي قائلاً: " ليس المنبوذ منبوذا بالولادة وليس البراهمي براهميا بالولادة بل بالأعمال."[2]

أراد بوذا بتحديد هذه القواعد الخاصة بالحاكم وطبيعة الحكم، أن يؤسس لمدينة فاضلة قائمة على حرية الإرادة والاختيار والتفكير بعيدا على كل أنواع الظلم والقهر والاستبداد، كان هدف بوذا هو العيش بسلام بدون معارك أو حروب أو ثورات تهدّد الأمن والطمأنينة التي يسعى إليها كل شعب في العالم.

(1) راهولا (واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص 107، 108.

(2) النشار (مصطفى حسن). الفلسفة الشرقية القديمة، دار المسيرة، عمان، ط1، 2012، ص 166.

إنّ الحب للجميع هو قطب الدائرة في البوذية، والحث على العلم من أهم الرسائل التي تنادي بها البوذية؛ بوذا يرى العلم أنّه الوسيلة الوحيدة التي تدفع عن الإنسان خطر التناسخ، وتمكّنه من الولادة بجسم نوراني لا تشويه أشباح هذه الأرض القاتمة، وينظر إلى العالم نظراً مجردا من الأهواء. العلم يشمل معرفة القوانين الروحية،والطبيعية، والمعرفة ... ضرورية لجعل الروح ترتفع فوق الجسد وتتجه صوب الخلود بالمعنى البوذي أي صوب الخلاص من دولاب الحيوات المتكررة.[1]

وبالتالي لا يمكن أيضا تجاوز فكرة اللا-تعصب والتسامح التي تفتخر بها الفلسفة البوذية وتتميّز بها عن باقي الفلسفات الأخرى. فهي العقيدة الوحيدة التي قلّ ما نجد حدوث حروب ومعارك من فئاتها، بل إنّ التسامح والمحبة ركن البوذية وأساسها وهذا ما اتصفت به وما تزال ترى فيهما قيمة سامية قادرة على النفاذ وتخليص الإنسان وتوجيهه صوب ما تراه واضح ومؤكد، وهي تحثّ على العلم لأنّه السبيل إلى تحرير الإنسان من كل عبودية ومن كل قيود مبهمة تعيقه أمام البحث عن المعرفة بطرق منطقية وعملية واضحة.

طبيعة النفس المستنيرة

لا يوجد أحد منّا ينكر عدم معاناته وآلامه في هذه الحياة سواء كانت آلام مرض أو حزن أو موت أو عجز أو فقدان حبيب مقرب أو عدم امتلاكه ثروة تسعده، والناس على اختلافهم، هناك من يدير ظهره لهذه المعاناة ويقول هذه الحياة، وهناك من يلجأ إلى اكتشاف الدواء لتخفيف آلام مرضه، والبعض يسعى إلى ازدياد ثروته حتى تكتمل سعادته، لكن

(1) زيغور (علي). الفلسفة في الهند، مرجع سابق، ص 252 .

القليـل مـن يفكـر فـي أسـباب المعانـاة والطريـق الـذي نتخلـص بـه مـن هـذه المعانـاة والآلام، فـكان "جوتامـا بـوذا" مـن بيـن القلـة النـادرة الذيـن ذهـب بهـم تأملهـم إلـى التفكيـر فيمـا يعيشـه الإنسـان ويحيـاه مـع مطلـع كل يـوم جديـد مـن شـعور بمعانـاة وآلام نابعـة مـن هـذه الحيـاة فـي حـد ذاتهـا.

سـؤال المعانـاة هـو سـؤال إنسـان لا يمكـن الحديـث عـن معانـاة فـي غيـاب ذات إنسـانية تعيـش آلام مختلفـة، والفلسـفة البوذيـة بقـدر مـا اهتمـت بسـؤال المعانـاة بقـدر مـا اهتمـت بهـذه النفـس التـي تتـذوق مـرارة الألـم، فقـد "ظلـت معرفـة النفـس اهتمامـا سـائدا فـي الفلسـفة الهنديـة، واسـتمرت معرفـة ماهيـة النفـس وسـبل نيـل كمالهـا بواسـطة ضبطهـا أمـرا فـي قلـب التقاليـد الدينيـة والفلسـفية الهنديـة منـذ نشـأتها."[1]

فمـاذا تعنـي الفلسـفة الهنديـة بمفهـوم النفـس؟ وهـل النفـس والـروح مترادفـان أم مختلفـان فـي التـداول الفلسـفي الهنـدي؟ وهـل تأخـذ النفـس معنـى الـذات أو الشـخص أو الأنـا؟

لوعدنـا إلـى القامـوس الفلسـفي لوجدنـا أن النفس(Ame)حقيقـة مميـزة عـن الجسـد الـذي تظهـر فعاليتهـا مـن خلالـه، والنفـس ذات طبيعـة غيـر متعلقـة بحجم المـادة التـي يتكـون منهـا الجسـد ولا بأبعادهـا أو خواصهـا الأخـرى، وكلمـة نفـس تتميـز عـن كلمـة الـروح (Esprit) بكونهـا أولا مشـتملة علـى فكـرة جوهـر فـردي، وثانيـا أنهـا أكثـر شـمولا، بينمـا تنطبـق كلمـة روح علـى العمليـات العقليـة بنحـو خـاص، كمـا أن كلمـة نفـس تقابـل الأنـا فـي مسـألة الاسـتعلام."[2]

---

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، مرجع سابق، ص41.

(2) لالاند(أندريه). موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص49-50.

والـذات تعنـي النفـس والشـخص، يقـال ذات الشـيء أي نفسـه وعينـه، لكـن الـذات أعـم مـن الشـخص، لأن الـذات يطلـق علـى الجسـم وغيـره، والشـخص لا يطلـق إلاّ علـى الجسـم، والشـخص يـراد بـه الـذات المخصوصـة، والحقيقـة المعنيـة فـي نفسـها تعينـا يميزهـا عـن غيرهـا، وفـي عـرف القدمـاء هـو الفـرد.[1]

لقـد حظيـت الـذات باهتمـام بالـغ فـي الفلسـفة الهنديـة كمـا لهـا مـن أهميـة تفـوق الموضوعـات التـي تأتـي فـي إطـار تجربـة هـذه الـذات، ومعاملتهـا يعنـي النظـر إليهـا باعتبارهـا شـيئا وبحسـبانها مجـرد موضـوع، "وتوصـف الـذات، المطلقة فـي الكتابـات الفلسـفية علـى أنهـا ذات نقيـة مجـردة ومثاليـة لا يمكـن أن تصبـح موضوعـا قـط، أمـا التجربـة الكيفيـة للـذات هـي التـي تحظـى بالاهتمـام الأساسـي فـي الفكـر الهنـدي."[2]

وهنـاك مـن يسـتخدم الكلمـات: "شـخص، فـرد، أنـا، ذات بمثابـة مترادفـات، فالشـخص أخلاقـي أو نزوعـي، والفـرد متعـارض مـع أي جماعـة مهمـا تكـن، والأنـا سـيكولوجي، والـذات أخلاقيـة وسـيكولوجية علـى السـواء تتضمـن بعـدا دينيـا."[3]

إن مـا توحـي بـه بوجـه عـام كلمـات نفـس وذات وأنـا أو كلمـة أتمـان باللغـة السنسـكريتية، هـو أنـه يوجـد فـي الإنسـان جوهـر دائـم خالـد ومطلـق، جوهـر لا يتغيـر وراء العالـم الظاهـر المتغيـر، وبحسـب بعـض الديانـات فـإن كل شـخص يملـك مثـل هـذه النفـس المنفصلـة عـن جسـده التـي خلقهـا اللـه والتـي تحيـا فـي النهايـة بعـد المـوت حيـاة أبديـة فـي جهنـم أو النعيـم، وأن مصيرهـا مرتبـط

(1) صليبا(جميل). المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 579-687.

(2) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص 28.

(3) سوزوكي (د ت). التصوف البوذي والتحليل النفسي، تر: ثائر ديب، دار الحوار، سوريا، اللاذقية، ط2، 2007، ص 85.

بخالقها وبحسب ديانات أخرى فإنها تجتاز حيوات كثيرة حتى تظهر تماما وينتهي بها المطاف إلى الله أو البراهمان أو النفس العالمية أو أتمان التي انبثقت منها في الأصل وهذه النفس أو الذات في الإنسان هي التي تفكر الأفكار، وتحس الأحاسيس، وتتلقى الثواب والعقاب على كل الأعمال الصالحة منها والطالحة وهذا الفهم يسمى فكرة الذات.

والبوذية وحدها في تاريخ الفكر الإنساني هي التي تتجه إلى إنكار وجود مثل هذه النفس أو الذات أو الأتمان، فبحسب تعاليم بوذا إن فكرة الذات هي اعتقاد خاطئ ووهمي لا علاقة له بالواقع(...) وهي منبع كل اضطرابات العالم، بدءاً من المنازعات الشخصية وانتهاء إلى الحروب بين الأمم (...) وتعاليم بوذا تسعى إلى تنوير الإنسان بأن يلغي ذلك ويدمره ويقتلعه من جذوره، فبحسب البوذية إنّ أفكار الإله والنفس هي أفكار خاطئة وفارغة، فهي مجرد إسقاطات عقلية حاذقة ومغلقة في عبارات فلسفية وميتافيزيقية معقدة.[1]

عندما نتحدث عادة كما يكون الشخص وبصفة خاصة حينما نتحدث عما يكوّننا نحن، فإننا نفترض أنه بالإضافة إلى الخصائص الجسمية والذهنية التي تشكل الفرد، هناك كذلك "ذاتا" أو "أنا" لهذا تقول "أنا سأقوم بذلك"، "أنا سأذهب إلى ذلك"، ويطرح القول أنّ أشياء مختلفة بما في ذلك أجسادنا وعقولنا تنتمي إلى الشخص ونقول "إنه جسمي" أو "إنني سأقوم بمراجعة أفكاري" إن هذه الذات أو الأنا هي التي تنسب إليها المعاناة وعلى ما نقوله مثلا، "إنه أمر خطير، فقد أبلغني الطبيب لتوي بأنني سأموت بالسرطان، وهذا هو السبب في أنني أعاني أشد المعاناة". ومن

(1) المرجع نفسه، ص 66-67.

الواضح أنه إذا لم تكن هناك ذات، نفس أو أنا، فلن تكون هناك معاناة، ذلك أن المعاناة هي دائما معاناة ذات، وهي دائما تنتمي إلى شخص ما.[1]

من أهم المضامين الفلسفية الرئيسية للتعاليم البوذية هي مذهب اللانفس(أناتا Anata) الذي يشير إلى لا جوهرية النفس ويفترض نظرية النشوء المعتمد على غيره، إن كل ما هو كائن يعتمد على شيء آخر، وصياغة هذه النظرية تكون على الشكل التالي:

1 ـ إذا كان هذا موجودا، فإنه يصبح شيئا ما.

2 ـ من نشأة هذا ينشأ ذلك.

3 ـ إذا لم يكن هذا كائنا، فإنه لا يصبح شيئا ما.

4 ـ متى توقف هذا توقف ذلك.[2]

ولكن من المؤكد أنّه لأمر ينطوي على مفارقة بالنسبة لأي شخص أن يقول إنه ليس موجودا، ومن الجلي أنّ القول "إنني لست موجودا" لا يعني طرح أي شيء على الإطلاق، حيث إن هذه الملاحظة تنفي ذاتها، إن الكائن الذي لا وجود له ليس بمقدوره طرح أي شيء، والكائن الموجود سيؤكد الوجود بالإدلاء بالطرح، وبالتالي إن الطرح البوذي القائل إنّ النفس لا وجود لها لا يعني أنه ليس هناك وجود فردي أو أن الشخص لا وجود له.[3]

إنّ بوذا بدلاً من بحثه في النظريات المختلفة التي تناقش مسألة النفس

(1) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص213-214.

(2) المرجع نفسه،ص 207-209.

(3) المرجع نفسه، ص 214.

ألقى نظرة متعمقة على ما يكون الشخص، ولم يجد شيئا عقليا أو بدنيا زائدا، يمكن أن تشير إليه كلمة "النفس" ويمكن بصورة تخطيطية

تقديم هذا التحليل للفرد على النحو التالي:

العمليات البدنية (روبا Rupa)

الشخص الإحساس (فيدانتا Vidanta)

العمليات الذهنية الإدراك الحسي (سانا Sana)

دوافع الفعل (سنخار Sankhora)

الوعي (فينانا Vinana)[1]

1 ـ العمليات البدنية (الجسدية): تسمّى بمجموعة المادة وتتمثّل في الأعضاء الخمسة المادية للأحاسيس مع معرفة خصائص العين والأنف واللسان والجسد والأشياء التي تتعلق بها في العالم الخارجي، أي الأشياء المرئية والأصوات والروائح والأشياء الملموسة.[2]

2 ـ عمليات الإحساس أو مجموعة الأحاسيس:هي مجموعة مشاعر سارة أو غير سارة، يحس بها الإنسان أثناء احتكاك أعضائه الجسدية مع العالم الخارجي تتمثل في ستة أنواع هي: أحاسيس متولدة من اتصال العين مع الأشكال المرئية، والأذن مع الأصوات والأنف مع الروائح واللسان مع الطعام والجسد مع الأشياء الملموسة.[3]

---

(1) المرجع نفسه، ص 215.

(2) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع سابق، ص32.

(3) المرجع نفسه، ص 32-33.

3 ـ العمليـات الإدراكيـة: تسـمّى بمجموعـة الإدراك الحسـية، هـي علـى حـال الأحاسـيس علـى سـتة أنـواع مرتبطـة بالملـكات الداخليـة السـتة والأشـياء الخارجيـة السـتة مـع العالـم الخارجـي التـي تتعـرف علـى الأشـياء أو الموضوعـات الحسـية والعقليـة.[1]

4 ـ عمليـات إرادة الاختيـار: هـي زمـرة التشـكيلات العقليـة التـي تتضمـن كل دوافـع الفعـل الإراديـة الصالحـة أو غيـر الصالحـة وهـو معـروف بصـورة عامـة تحـت اسـم هارمـا، قـال بـوذا: "أيهـا البهيكهـو مـا أسـميه هارمـا هـو الفعـل الإرادي باعتبـاره ناجمـا عـن الإرادة، وهـو ينفـذ بواسـطة الجسـد والـكلام والعضـو العقلـي مهمّتـه أن يوجّـه الفكـر فـي جـو الأعمـال الصالحـة أو الطالحـة أو الحياديـة".

5 ـ عمليـات الوعـي: أو مجموعـة الوعـي، هـي رد فعـل أو جـواب يرتكـز علـى الملـكات السـت (العيـن، الأذن، الأنـف، اللسـان، الجسـد والعقـل) غرضـه هـو المناظـرة لهـذه الملـكات (أشـكال مرئيـة، أصـوات، روائـح، طعـام، أشـياء ملموسـة، أفـكار ونوايـا)، الوعـي لا يعنـي هنـا تذكـر شـيء بـل هـو فعـل انتبـاه لوجـود شـيء، مثـال: إن الوعـي بالرؤيـة يرتكـز علـى العيـن وغرضـه شـكل مرئـي، والوعـي العقلـي يرتكـز علـى العضـو العقلـي وغرضـه الفكـرة، أو النيـة.

قـال بـوذا: "إن الوعـي يأخـذ اسـمه بحسـب الظـرف الـذي ولـد فيـه: فبسـبب العيـن والأشـكال يولـد وعـي يسـمّ وعـي الرؤيـة، وبسـبب الأذن والأصـوات يولـد وعـي يسـمّ وعـي السـمع، وبسـبب الأنـف والروائـح يولـد وعـي يسـمّ وعـي الشـم، وبسـبب اللسـان والطعـام يولـد وعـي يسـمّ وعـي التـذوّق،

(1) المرجع نفسه،ص34.

وبسـبب الجسـد والأشـياء الملموسـة يولـد وعـي يسـمىّ وعـي اللمـس وبسـبب العضـو العقلـي والأشـياء العقليـة يسـمىّ وعـي العقـل." [1]

إذا لـم يكتشـف تحليـل الشـخص عـن أي شـيء آخـر غيـر هـذه المجموعـات الخمـس مـن العمليـات، فـأي أسـاس هنالـك للقـول بوجـود مكـوّن آخـر، هـو النفـس أو الأنـا، إننـا نقـول عـادة إن الجسـم أو العـادات أو الأفـكار الخاصـة بشـخص مـا تنتمـي إلـى "نفـس"، وهكـذا نشـير إلـى أنـه بالإضافـة إلـى مـا هـو مملـوك هنـاك مالـك لهـذه العمليـات، غيـر أنـه مـن الواضـح لـدى التحليـل أن تلـك طريقـة فـي التعبيـر، ولا يمكـن النظـر إليهـا كبرهـان علـى وجـود نفـس بالإضافـة إلـى المجموعـات التـي تشـكل الشـخص.[2]

أمـا فـي مـا يتعلـق بنظريـة (الأناتـا Anata) أو الـلا-ذات التـي تنكـر جوهريـة النفـس، فهـذه النظريـة تنكـر وجـود النفـس عندمـا ينظـر إلـى كلمـة "النفـس باعتبارهـا شـيئا مـا يضـاف إلـى مجموعـة العوامـل التـي تشـكّل الشـخص ونظريـة الأناتـا لا تنكـر وجـود نفـس عندمـا تشـير إلـى المجموعـات الخمـس التـي تشـكّل الشـخص وحدهـا هكـذا إذن مذهـب "الأناتـا" ينكـر وجهـة النظـر التـي تقـول إن النفـس هـي جوهـر مسـتقل عـن العمليـات التـي تشـكل الشـخص (...) والاقتنـاع بـأنّ هنـاك نفسـاً جوهريـة هـو السـبب الجـذري للمعانـاة (...) والجهـل هـو الـذي يسـمح بالتعلـق، ويجعـل المعانـاة ممكنـة، ومـن المهـم أن نلاحـظ أن العمليـات فـي حـد ذاتهـا ليسـت قابلـة للمعانـاة، فالنفـس وحدهـا هـي التـي تعانـي، وبسـبب الجهـل فـإن النفـس تعتبـر موجـودة ومرتبطـة

---

(1) -راهولا (واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص36.

(2) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص 215-216.

بالمجموعـات، وعندمـا تتغيّـر المجموعـات مـن حيـث علاقاتهـا بالنفـس تحـدث المعانـاة وعجلـة الصيـرورة يمكـن تأملهـا علـى النحـو التالـي:

"تحـل الشـيخوخة والمـوت بنفـس مـا لأن هـذه النفـس تولـد، لأنهـا متعلقـة بقـوى الصيـرورة، وهنـاك تعلـق بقـوى الصيـرورة لأن هنـاك تشـبثا وهنـاك تشـبث لأنّ هنـاك رغبـة، والشـعور يفضـي إلـى الرغبـة وهـو ممكـن بسـبب التعلّـق بالانطباعـات الحسـية، ويتـم تلقـي الانطباعـات لأن هنـاك تعلّقـا بالحـواس، والتعلّـق بأعضـاء الحـس ينبنـي علـى التعلّـق بالوعـي الـذي ينبنـي علـى التعلـق بدوافـع الفعـل، الـذي ينطلـق مـن الجهـل."[1]

هكـذا إذن تـم التعـرّف علـى الشـخص باعتبـاره شـيئا حقيقيّـا فـي حـد ذاتـه، يعايشـه الشـخص المسـتنير، وهـذا الشـخص هـو الـذي يعلّـل إضفـاء الطابـع الفردي علـى العمليـات بحيـث يمكـن تمييـز الأشـخاص الأفـراد والأشـياء المتفـردة الواحـد مـن الآخـر، وهـو الـذي يقـدّم عنصـر الاتصـال بيـن الفـرد الجاهـل والفـرد المسـتنير، وهـو وسـيط الأنشـطة، ومسـؤول عـن تنسـيق أنشـطة العمليـات الذهنيـة المختلفـة المندرجـة فـي المعرفـة والفعـل.[2]

إنّ مبـدأ الأناتـا أو الـلا-ذات هـو النتيجـة الطبيعيـة اللازمـة لتحليـل المجموعـات الخمـس ولتعليـم التوليـد المشـروط (عندمـا يكـون هـذا موجـودا فهـو موجـود، عندمـا يكـون هـذا ظاهـرا فهـو يظهـر، عندمـا يكـون هـذا غيـر موجـود فهـو غيـر موجـود، عندمـا يكـون هـذا منقطعـا فهـو ينقطـع)، علـى هـذا الأسـاس مـن المشـروطية والنسـبية والترابـط فـإن الوجـود كلـه، واسـتمرار

(1) المرجع نفسه،ص217.

(2) كولر (جون). الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص 223-224.

الحياة وانقطاعها فسرت جميعها في صيغة مفصلة سميت التوليد المشروط وله اثنا عشرة عاملا:

1 ـ بالجهل تشترط الأعمال الإرادية أو التشكيلات الجبرية.

2 ـ بالأعمال الإرادية يشترط الوعي.

3 ـ بالوعي تشترط الظواهر العقلية والجسدية.

4 ـ بالظواهر العقلية والجسدية تشترط الملكات الست (أي الحواس الخمس والعقل).

5 ـ بالملكات الست يشترط الاحتكاك (الحسي والعقلي).

6 ـ بالاحتكاك يشترط الإحساس.

7 ـ بالإحساس يشترط الرغبة "العطش".

8 ـ بالرغبة "العطش" يشترط الحجز أو الأسر.

9 ـ بالحجز أو الأسر يشترط تطور الصيرورة.

10 ـ بتطور الصيرورة تشترط الولادة.

11 ـ بالولادة يشترط:

12 ـ الضعف والموت والنواح والآلام،...الخ.[1]

إذن بحسب مبدأ التولّد المشروط، وكذلك بحسب تحليل الكائن إلى خمس مجموعات فإنّ فكرة جوهر يبقى خالدا في الإنسان، أو خارج

(1) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع سابق، ص 68-69.

الإنسـان، ويسـمّى أتمـان أو أنـا أو نفـس أو ذات تعتبـر اعتقـادا خاطئـا وإسـقاطا عقليـا، وذلـك هـو المبـدأ البـوذي عـن الأناتـا أو اللا-نفـس أو الـلا-ذات.

وانطلاقـا مـن تعاليـم بـوذا، لا يجـب مسـاندة الـرأي الـذي يقـول "ليـس لـي ذات" (نظريـة العدميـن) كمـا أنّـه مـن السـيّء مسـاندة الـرأي الـذي يقـول "لـي ذات" (نظريـة الأبديـن)، لأنّ كلا الرأييـن آتيـان مـن فكـرة "الأنـا" الخاطئـة، الموقـف الصحيـح اتجـاه مسـألة الأناتـا ليـس فـي مسـاندة هـذه أو تلـك مـن وجهـات النظـر والـرأي بـل فـي محاولـة رؤيـة الأشـياء بطريقـة موضوعيـة كمـا هـي دون إسـقاطات عقليـة، وهـذه الفكـرة تحيلنـا مباشـرة إلـى فكـرة "إدمونـد هسـرل"حول تعليـق الحكـم أو مـا يسـمى البيذاتيـة" أي إرجـاء الحكـم، فرؤيـة مـا يسـمونه "أنـا" أو "أكـون" هـي ربـط وإدغـام بيـن المجموعتيـن الجسـدية والعقليـة اللتيـن يعملان معـا، ولكـن بشـكل مسـتقل فـي تدفـق مـن التغيـرات الخاضعـة لقانـون الأسـباب والمؤثـرات التـي ليـس فيهـا شـيء دائـم وأبـدي وبـدون تغييـر فـي مجمـوع الوجـود العالمـي.[1]

إذن مـا يمكـن اسـتخلاصه حـول مفهـوم الـذات أو النفـس أو الشـخص فـي قامـوس الفلسـفة البوذيـة هـي مختلـف العمليـات البدنيـة والذهنيـة التـي تكـوّن الإنسـان دون تمييـز مجموعـة عـن أخـرى، فالـذات هـي مجمـوع الحـواس والعقـل والفعـل والإرادة والوعـي، ولا وجـود لـذات مطلقـة أو جوهـر قائـم بذاتـه بعيـدا عـن هـذه المجموعـات أو العمليـات الخمـس.

أسباب المعاناة

مـن أهـم التعاليـم الأساسـية التـي قدمهـا بـوذا، تلـك التـي تسـمى "بالحقائـق

(1) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع سابق، ص 81-82.

الأربـع النبيلـة" والتـي عرضهـا كأول موعظـة لـه أمـام رفقائـه القدمـاء النسـاك فـي إيزيباتانـا قـرب بنـار، وتتمثـل هـذه الحقائـق فـي:

- دوكها، أي هناك معاناة.
- سامودايا، للمعاناة أسابها.
- نيرودا، المعاناة يمكن القضاء عليها من خلال التخلص في أسبابها.
- ماجـا(MAGGA)، السـبيل إلـى القضـاء علـى أسـباب المعانـاة هـو اتبـاع الطريـق الوسـط أو الطريـق ذو الشـعاب الثمانـي.[1]

الحقيقـة النبيلـة الأولـى دوكهـا تترجـم عنـد بعـض الباحثيـن حقيقـة الألـم النبيلـة، أي أن الحيـاة لا تكـون إلاّ ألمـاً وعذابـاً، وأنّهـا تحـاول أن تقـدم لنـا الواقـع بصـورة موضوعيـة كمـا هـو معـاش فـي الحيـاة اليوميـة، فقـد "يمكـن لطبيـب أن يبالـغ فـي مـرض ويتخلـى عـن الأمـل فـي معالجتـه، وطبيـب آخـر يمكنـه علـى العكـس مـن ذلـك أن يؤكـد بجهلـه أنـه مـا مـن مـرض ولا ضـرورة لأي عـلاج، لكـن خـلا الاثنيـن خطريـن، ولكـن قـد نجـد طبيبـا ثالثـا يمكنـه أن يقـوم بتشـخيص صحيـح وسـليم للمـرض، فيحـدد أسـبابه، ويـرى بوضـوح إمكانيـة معالجتـه، ويصـف بشـجاعة الـدواء المناسـب وينقـذ مريضـه، هـذا هـو بـوذا الطبيـب الحكيـم العالـم العـارف لأمـراض العالـم."[2]

إنّ مفهوم دوكها يمكن أن ينظر إليه من ثلاث وجهات نظر مختلفة:

- إن دوكها هي الألم العادي.
- إن دوكها هي الألم الناجم عن التغيير أو التبدل أو التحول.
- إن دوكها هي حالة مشروطة أو ظرفية.

---

(1) راهولا (واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص27.

(2) المرجع نفسه، ص28-29.

كل أنـواع الآلام مـن ولادة وشـيخوخة ومـرض ومـوت واجتمـاع مـع أشـخاص شـريرين، أو ارتبـاط بظـروف غيـر مرضيـة، أو افتـراق عـن أشـخاص محبوبيـن، أو فقـدان ظـروف سـارة، أو عـدم الحصـول علـى مـا هـو مرغـوب فيـه، وكل أشـكال الألـم الجسـدي والعقلـي تعتبـر ألمـا عاديـا.[1]

أمّـا الشـعور بالسـعادة فـي وقـت مـن الحيـاة والاسـتمتاع بهـا، ثـم بتدخـل تغييـر عاجـل أم آجـل، ويحـدث ألـم وتعـب ومعانـاة يعتبـر ألمـا ناجمـا عـن التغييـر أو التبـدل أو التحـول.[2]

أمـا الحالـة الثالثـة للدوكهـا تمثـل الوجـه الفلسـفي للحقيقـة النبيلـة الأولـى، وتمضـي بعيـدا وراء المعنـى لكلمـة معانـاة وهـي أن المجاميـع الخمـس للتعلـق معانـاة.[3]

"حيـن ننظـر إلـى وصـف بـوذا لدوكهـا يضيـع الفهـم البـوذي التقليـدي نـرى أنّ الـولادة وهـي نشـوء الوجـود تتسـاوى مـع الشـيخوخة والمـوت باعتبارهمـا صـورة لدوكهـا ولكـن كيـف تكـون الـولادة صـورة للمعانـاة؟ واقعـاً عندمـا يفكـر البوذيـون بالـولادة كمعانـاة، لا ينكـرون أن نشـوء الحيـاة حـدث سـار، لكنهـم يـرون أنّ لهـذا الحـدث السـار صـورة المعانـاة بطريقتيـن، أولا: أن فعـل الـولادة لا يتضمـن فقـط معانـاة الأم، بـل هـو مؤلـم ومضـر للوليـد أيضـا. ثانيـا: ينظـر البوذيـون إلـى الـولادة والمـوت كجـزء مـن دورة لا بدايـة لهـا، تتبـع كل ولادة فيها بمـوت وإعـادة ولادة."[4]

(1) المرجع نفسه، ص30

(2) راهولا (واليولا). بوذا، المرجع السابق، ص31.

(3) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص115.

(4) المرجع نفسه، ص116.

لكـن مـا الـذي يعنيـه بـوذا عندمـا يخلـص إلـى وصـف المعانـاة قائـلا بإيجـاز "المجاميـع الخمـس للتعلـق معانـاة"، هـذا القـول حسـب البوذيـة يجعلنـا نميـز بيـن كائنيـن أو شـخصين الكائـن الـذي نعتبـر أنفسـنا إيـاه عـادة، والكائـن الـذي نحـن عليـه فعـلا، أكثـر النـاس يفكـرون بأنفسـهم بصيغـة نفـس مسـتمرة دائمـة ذات سـمات جسـدية وذهنيـة معينـة تتغيـر باسـتمرار، والغالبيـة لا يـرون نـواة كينونتهـم نفسـا ثابتـة فحسـب بـل يعتقـدون أنهـا نفـس منفصلـة ليـس عـن الكائنـات الأخـرى فقـط بـل عـن جسـدها وذهنهـا الخـاص أيضـا، بـوذا يعتبـر هـذا النـوع مـن التفكيـر جهـلا، فـلا وجـود مسـتديما أو منفصـلا فـكل وجـود لـه طبيعـة النشـوء المتبـادل الاعتمـاد وكل الأشـياء تتغيّـر باسـتمرار تترابـط مـع كل صـور الوجـود الأخـرى، فـلا ذات منفصلـة دائمـة هنـاك، وإنمـا فقـط توجـد مجاميـع خمـس مترابطـة مـن العمليـات المتمثّلـة فـي (العمليـات الجسـدية، عمليـات الإحسـاس، العمليـات الإدراكيـة، عمليـات إرادة الاختيـار أو عمليـات الوعـي.)[1]

إذن الأنـا أو الـذات أو الكائـن هـو هـذه المجاميـع الخمـس الخاضعـة للتغيـر المسـتمر، فـلا وجـود لأنـا منفصـل عـن هـذه المجموعـات الخمـس أو بعيـد عنهـا كجوهـر قائـم بذاتـه، فهـذا غيـر مقبـول فـي التفكيـر البـوذي أمـام محاولـة السـعي إلـى خلـق وإبقـاء نفـس منفصلـة ودائمـة يلحقـون بهـا هـذه المجاميـع الخمـس فهـي أكثـر وأعمـق صـور المعانـاة الأساسـية، فـلا وجـود لنفـس منفصلـة أو شـيء دائـم، كل مـا هـو غيـر دائـم هـو دونهـا.

ومـن خـلال الحقيقـة النبيلـة الأولـى نسـتنتج أن هنـاك ثـلاث مسـتويات للمعانـاة:

(1) المرجع نفسه، ص117-118.

- مستوى المعاناة العادية.

- مستوى معاناة التغير.

- مستوى معاناة إلحاق النفس بمجاميع الوجود.

هـذا عـن مفهـوم المعانـاة ومسـتوياتها المختلفـة أمـا عـن أسـبابها فتمثلهـا لنـا الحقيقـة النبيلـة الثانيـة سـامودايا فـي النـص التالـي: " إنهـا ذلـك العطـش أو الرغبـة الحـارة الـذي ينجـم عنـه الوجـود مـن جديـد والصيـرورة مـن جديـد المرتبطـة بالفهـم المشـبوب الـذي يجـد بـدون انقطـاع متعـة جديـدة تـارة هنـا وتـارة هنـاك، وهـذا يعنـي العطـش إلـى لذائـذ الحـواس، العطـش إلـى الوجـود والصيـرورة، العطـش إلـى اللا-وجود(الانعـدام الذاتـي)."[1]

لـو تمعنـا جيـدا هـذا النـص لاكتشـفنا أن أحـد أهـم أسـباب المعانـاة التـي يعيشـها الإنسـان هـي الرغبـة الجامحـة لإشـباع لـذة مـن اللـذات بطريقـة غيـر معتدلـة أو سـوية سـواء كانـت رغبـة جسـدية أو رغبـة معنويـة، فالأولـى مرتبطـة بلذائـذ الحـواس والثـروة والقـوة، والثانيـة متعلقـة بالأفـكار للمثـل والآراء والنظريات والمفاهيـم والمعتقـدات.[2]

مثـلا: شـخص يتـوق للمخـدرات باسـتماتة يمكـن أن يسـرق أو يقتـل لأجلهـا، أو احتمـال انتحـار إنسـان لنيـل الراحـة مـن معانـاة المـرض.

وحســب التحليــل الــذي قــام بــه بــوذا فــإنّ كلّ التعاســات والنزاعــات فــي العالــم بــدءاً مــن الخصومــات الصغيــرة العائليــة حتــى الحــروب الكبيــرة بيــن

---

(1) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع سابق،ص41.

(2) مولا(علي). الموسوعة البوذية، ص135.

الأمـم لهـا جذورهـا فـي هـذا العطـش، وكمـا قـال بـوذا: "إن العالـم يعانـي مـن الكبـت والحرمـان وتشـابه رغبـة شـرهة لأنـه عبـد للعطـش."[1]

ألا يمكـن القـول أن بـوذا سـبق فـي ذلـك "سـيغموند فرويـد" فـي قولـه أن سـلوكات الإنسـان مصدرهـا غريـزة الحيـاة أو المـوت (فالرغبـة فـي الوجـود الدائـم أو الصيـرورة الدائمـة هـو أحـد سـباب المعانـاة).

قـال فرويـد: "ليـس الإنسـان بذلـك الكائـن الطيـب السـمح، ذي القلـب الضمـان إلـى الحـب الـذي يزعـم الزاعمـون أنـه لا يدافـع عـن نفسـه إلا بمـا هـو قـدر لا يسـتهان بـه مـن العدوانيـة وبالفعـل فـإن الإنسـان نـزاع إلـى تلبيـة حاجتـه العدوانيـة علـى حسـاب قريبـه، وإلـى اسـتغلال عملـه بـلا تعويـض، وإلـى اسـتعماله جنسـيا بـدون مشـيئته، وإلـى وضـع اليـد علـى أملاكـه وإذلالـه، وإلـى إنـزال الأمـر بـه، واضطهـاده وقتلـه..."[2]

والنّهـم أو الطّمـع الـذي يظهـر فـي أشـكال متنوعة يـؤدي إلـى ولادة كل أشـكال الألـم مـن خـلال اسـتغلال الإنسـان لأخيـه الإنسـان والاعتـداء عليـه أو قتله.

يمكـن للعالـم أن يسـتقبل فكـرة أن التعاسـات ولـدت عـن الرغبـة الأنانيـة لكـن كيـف لهـذه الرغبـة وهـذا العطـش إنتـاج الوجـود مـن جديـد والصيـرورة مـن جديـد، سـنجد هنـا نقطـة جوهريـة مـن تعاليـم بـوذا وهـي أن السـبب فـي ظهـور دوكهـا (المعانـاة) توجـد فـي دوكهـا نفسـها، أي أن السـبب ليـس خارجيـا

(1) المرجع نفسه، ص135.

(2) فرويد (سيغموند). قلق في الحضارة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1977، ص72.

بقـدر مـا هـو داخليـا، وهـذا مـا نجـده فـي الصيغـة المعروفـة التاليـة: "كل مـا يملـك طبيعـة أن يظهـر وأن يتجلـى يملـك كذلـك طبيعـة الكـف والانقطـاع. فـكل كائـن أو شـيء أو نظـام إذا كان يملـك فـي نفسـه طبيعـة الظهـور والتجلـي فإنـه يملـك أيضـا فـي ذاتـه طبيعـة وبـذرة كفـه وانقطاعـه ودمـاره".[1]

وإذا كانـت الإرادة صالحـة فـي بعـض الأحيـان وطالحـة فـي البعـض الآخـر فـإنّ الرغبـة كذلـك يمكـن أن تكـون صالحـة أو طالحـة، فليـس هنـاك خطـأ فـي الرغبـة بالطعـام حيـن يشـعر الإنسـان بالجـوع أو الرغبـة بالراحـة مـن الألـم عندمـا يعانـي صداعـا مثـلا، لكـن حيـن تكـون الرغبـة فعّاليـة للجشـع والأنانيـة، تصيـر سـاعتها مشـكلة ومصـدرا للدوكهـا، هـذا هـو سـبب قـول بـوذا إن أصـل المعانـاة هـو التـوق المشـدود للجشـع الانفعالـي المولّـد لإعـادة الوجـود.[2]

إذن المعانـاة يمتـد أصلهـا إلـى الرغبـة الملحـة أو الشـهوة، بمعنـى أنّ المعانـاة سـببها تـوق المـرء إلـى مـا لا يسـتطيع حيازتـه أو الرغبـة الملحّـة فـي تجنّـب مـا لا سـبيل لتجنّبـه، وهكـذا فـإنّ الرغبـة الشـديدة فـي المـال عندمـا يكـون المـرء فقيـرا تفضـي إلـى المعانـاة، والرغبـة الشـديدة فـي الصحـة حينمـا يكـون المـرء مريضـا تقـود إلـى المعانـاة، والتـوق إلـى الخلـود فـي مواجهـة حتميـة المـوت يـؤدي إلـى المعانـاة والتـوق إلـى العنـاء الـذي تواجهـه اسـتمرارية المـادة التـي صيغـت منهـا الحيـاة يـؤدي إلـى المعانـاة.[3]

وبهـذا يمكـن التركيـز علـى القـول أن المعانـاة هـي نتيجـة الفجـوة القائمـة بيـن حـال المـرء الفعليـة ومـا يملكـه، وبيـن مـا يريـد أن يكـون عليـه ومـا يريـد

(1) راهولا (واليولا). بوذا،المرجع السابق، ص 42-43.

(2) . كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص121.

(3) المرجع نفسه، ص 81.

امتلاكـه، أو بعبـارة أخـرى المعانـاة تنشـأ مـن تعلـق الإنسـان بمـا لا يمتلكـه أو حتـى بمـا يتعـذّر امتلاكـه.

طريق الانعتاق من المعاناة

أصبحـت الآن المشـكلة الأساسـية فـي الفلسـفة البوذيـة هـي دحـر المعانـاة والطريـق المـؤدي إلـى التخلـص مـن كل الآلام والتعاسـات، وهـذا بعـد إلقـاء الحقيقـة النبيلـة الثالثـة المتمثلـة فـي نيـروذا أي أنـه يمكـن القضـاء علـى المعانـاة بالتخلـص علـى أسـبابها. فـإذا كان التـوق الأنانـي هـو المولـد للمعانـاة، يمكـن نيـل الحريـة حينهـا، بإزالـة ذلـك التـوق، فمـن "أجـل حـذف الدوكهـا حذفـا كامـلا يجـب أن يحـذف منهـا جذرهـا الأساسـي العطـش أو الرغبـة، وبهـذا عرفـت النيرفانـا بمعنـى اسـتئصال العطـش."[1]

مـا المقصـود بالنيرفانـا؟ يقـر بعـض الباحثيـن أنهـا كلمـة فـوق بشـرية يسـتعصى فهمهـا بأسـلوب اللغـة المتداولـة فـي حياتنـا اليوميـة، لأنهـا غيـر متعلقـة بمـا نمارسـه يوميـا ومـا نفكّـره دائمـا، فـلا توجـد كلمـات إذن تسـتطيع التعبيـر عـن هـذه التجربـة لكـن هـذا لا يمنـع مـن وجـود بعـض التعاريـف والأوصـاف الموجـودة فـي النصـوص الباليـة التاليـة: "إنهـا التوقـف الكامـل لهـذا العطـش، التخلـي عنـه بهجـرة التحـرر منـه، الانفصـال عنـه، هـي تهدئـة كل مـا هـو مشـروط، كل القـدرات اسـتئصال العطـش، الانفصـال، التوقـف."[2]

أمّـا بـوذا فقـد عـرّف "النيرفانـا علـى أنّهـا الخيـر الأعظـم لـدى اليقظيـن."[3] أي الخيـر المتعالـي الـذي لا يوجـد فوقـه مـا هـو أسـمى وأرفـع منـه.

(1) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع سابق، ص48.

(2) المرجع نفسه، ص 50.

(3) بوذا. الدامابادا، مصدر سابق،ص 64.

ولـو قلنـا بهـذا المعنـى أن النيرفانـا مفهـوم سـلبي، فهـذا خطـأ عنـد ممارسـي التأمـلات البوذيـة لأنّ السـلبي والإيجابـي مفاهيـم نسـبية تنتمـي إلـى مجـال الثنائيـة التـي لا تنطبـق علـى الحقيقـة المطلقـة "النيرفانـا" لأنهـا تتجـاوز الثنائيـة والنسـبية معـاً.[1]

إذن ما هو الطريق أو الصراط الذي يقودنا إلى تحقيق النيرفانا؟

تتضمـن الحقيقـة النبيلـة الرابعـة: "ماجـا" الطريـق أو الصـراط الـذي يقـود إلـى توقـف الدوكهـا أو المعانـاة وهـو مـا يعـرف بالطريـق الوسـط أو الصـراط الوسـط الـذي يأتـي بيـن ضديـن كان يسـعى بـوذا لتجنبهمـا بعـد أن تأكـد مـن جربتهمـا أنــه لا جــدوى مــن إتباعهمــا وهمــا: طريــق البحــث عــن الســعادة بالخضــوع للملـذات الحسـية وطريـق البحـث عـن السـعادة بالأمانـة والتقشـف، الأول: طريـق النـاس العادييـن، وهـو منحـى دنـيء ومتبـذّل لا فائـدة منـه، والثانـي طريـق الزهـاد مؤلـم ولا فائـدة منـه ولا قيمـة، فاكتشـف بـوذا عـن طريـق التجربـة الشـخصية أو الذاتيـة الصـراط الوسـط الـذي يعطـي المعرفـة والرؤيـة العميقـة ويقـود إلـى الهـدوء واليقظـة إلـى النيرفانـا والـذي يطلـق عليـه باسـم الصـراط النبيـل الثمانـي أو "الطريــق الثمانــي النبيــل" لمــا يحتــوي عليــه مــن ثمانيــة أبــواب أو أقســام: الرؤيــة الصحيحــة، الذكــر الصحيــح، الــكلام الصحيــح، العمــل الصحيــح، وســائل الحيـاة الصحيحـة، المجهـود الصحيـح، الانتبـاه الصحيـح، والتركيـز الصحيـح.[2]

وإذا أردنـا التقـرّب أكثـر مـن طبيعـة الطريـق ذاتـه فهـو ذلـك "الجهـد الـذي نبذلـه، والنشـاط الـذي نقدمـه فـي أوضـاع الحيـاة اليوميـة، وهـو يتكـون مـن

(1) راهولا (واليولا) مرجع نفسه، ص51.

(2) المرجع نفسه، ص59.

محاولتنـا العمـل مـع مواقـف الحيـاة اليوميـة باعتبارهـا عمليـة تعليميـة (...) فهـذا الطريـق لا يسـتلزم بالتحديـد نعتـه علـى أنّـه روحـي، إنّـه مجـرد رحلـة روحيـة بسـيطة تلـك الرحلـة، التـي تشـتمل علـى تبـادل مـع حقيقـة هـذا أو ذاك، أو مـع عـدم حقيقـة ذلـك أيضـا، فالارتبـاط مـع هـذه التبـادلات عمليـة الحيـاة وعمليـة الوجـود هـي الطريـق ذاتـه(...)."[1]

لـو تأمّلنـا هـذا القـول لاكتشـفنا أن الطريـق الوسـط الـذي قدمتـه لنـا التجربـة، البوذيـة بعيـدا عـن أن يكـون تأمـلات ميتافيزيقيـة وطقـوس دينيـة وأفـكار مثاليـة، بقـدر مـا هـو ممارسـات يوميـة نقـوم بتعلمهـا، وأفعـال نبيلـة نسـعى إلـى تجسـيدها فـي حياتنـا اليوميـة.

"إن مبـدأ بادماسـمباهانا لا ينتمـي إلـى الشـر ولا إلـى الطيبـة إنـه لا ينتمـي لا إلـى نعـم ولا إلـى لا، إنـه مبـدأ يسـعى إلـى إراحـة وتسـكين كل شـيء موجـود فـي مواقـف حياتنـا مـع بعضنـا البعـض."[2]

إنّ جوهـر الطريـق الثمانـي النبيـل هـو تهذيـب الحكمـة والسـلوك الأخلاقـي والانضبـاط الذهنـي؛ فالرؤيـة الصحيحـة والذكـر الصحيـح يعذبـان الحكمـة، والـكلام الصحيـح والعمـل الصحيـح ووسـائل الحيـاة الصحيحـة تقـدم إرشـاداً أخلاقيـا للسـلوك فـي الحيـاة، أمـا المجهـود الصحيـح والانتبـاه الصحيـح والتركيـز الصحيـح تطـرح اسـتبصارا فـي الانضبـاط الذهنـي المطلـوب للعيـش بتناغـم مـع الطبيعـة الحقّـة للوجـود."[3]

---

(1) ترونجبا (تشوجيام). الحكمة المجنونة، تر: فوزي درويش، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط1، 1996، ص25.

(2) المرجع نفسه، ص85.

(3) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، المرجع السابق، ص 129.

لكـن لا ينبغـي التذكيـر بالطريـق الثمانـي النبيـل كمنظومـة مـن ثمـان خطـوات متعاقبـة يجـب إتباعهـا تسلسـليا الخطـوة تلـو الأخـرى، بـل يجـب اعتبارهـا قواعـد مرشـدة للعيـش الحـق، هدفهـا بلـوغ حيـاة متكاملـة وراءهـا ثـلاث مبـادئ رئيسـية أو ثـلاث شـعب جوهريـة: "الحكمـة التـي تمكـن مـن رؤيـة الأشـياء كمـا هـي حقـا، كعمليـات مترابطـة دائمـة التغييـر، تـرى طبيعـة دوكهـا كيـف تنشـأ وكيفيـة إزالتهـا(...) السـلوك الأخلاقـي وغرضـه تطهيـر دوافـع الإنسـان وكلامـه وأفعالـه، ليوقـف تدفـق المزيـد مـن التوق(...)الانضبـاط الذهنـي ويسـعى إلـى نيـل الاسـتبصار وإزالـة الميـول والعـادات السـيئة المبنيـة علـى أسـاس الجهـل والتـوق القديميـن، كمـا يسـعى إلـى منـع تطويـر عـادات وميـول سـيئة إضافيـة وإلـى تطويـر أخـرى صحيـة."[1]

ولكـي يحقـق الإنسـان كمالـه عليـه أن ينتقـي صفتيـن معـا وبالتسـاوي: المحبـة مـن جهـة والحكمـة مـن جهـة أخـرى، المحبـة تضـم بيـن جنبيهـا الرأفـة والإحسـان والطيبـة والتسـامح وكل مواصفـات القلـب النبيلـة، بينمـا تعنـي الحكمـة الجهـة العقليـة والتـي تضـم الصفـات الفكريـة فـإذا مـا أنميت جهـة المحبـة وحدهـا وبقيت الجهـة العقليـة مهملـة، يكـون المـرء أحمـق ذو قلـب طيـب، وإذا أنميـت الجهـة العقليـة وأهملـت جهـة المحبـة فـإن المـرء يصبـح جافـا بـدون أيـة مشـاعر تجـاه الآخريـن، فالكمـال البـوذي هـو تنميـة المحبـة والحكمـة معـا.[2]

وعليـه فـإنّ إتبـاع الحكمـة والسـلوك الأخلاقـي والانضبـاط الذهنـي يمثـل النـواة الثابتـة للممارسـة البوذيـة مـن خـلال قواعدهـا الثمانيـة النبيلـة والتـي علينـا إيضاحهـا كالتالـي:

---

(1) المرجع نفسه ص124-125.

(2) مولا (علي). الموسوعة البوذية، ص153-154.

1 ـ النظـرة الحـق أو الرؤيـة الصحيحـة: تكمـن فـي رؤيـة الأشـياء كمـا هـي عليـه، تتضمـن الفهـم العقلـي الصحيـح للأشـياء إذا كان العقـل متيقظـا بدافـع مـن الشـهوة أم مأخـوذا بالبغضـاء أم مخدوعـا بوهـم مـا أو غيـر هـذه الأمـور، وإن كان شـارداً أم مركّـزاً وتسـتهدف هـذه الطريقـة التنبّـه لـكل حـركات العقـل التـي تظهـر منهـا وتختفـي.[1]

2 ـ النيـة الحقـة أو الفكـر الصحيـح: هـو التفكيـر بصـواب هـو النظـرة الصحيحـة للواقـع بـدل النظـرة الخاطئـة، الشـخص ذو النظـرة الحـق مـن يـرى كل الأشـياء عمليـات متبادلـة الاعتمـاد يفكّـر بـأنّ إنمـاء الحـب والتعاطـف مـع كل الكائنـات سـيجلب السـعادة ويعبّـر عـن هـذا التفكيـر فـي نيـة التحـرر مـن كل إرادة شـريرة أو كراهيـة أو عنـف.[2]

3 ـ الـكلام الحـق أو الـكلام الصحيح:هـو الابتعـاد عـن أي كلام يسـبب الأذى للشـخص نفسـه أو غيـره، هـو الامتنـاع عـن الكـذب الغيبـة النميمـة الافتـراء عـن كل لهجـة قاسـية فظـة غيـر مهذبـة، عدوانيـة، الامتنـاع عـن كل كلام يسـبب البغضـاء والكراهيـة والفرقـة والنفـور بيـن الأشـخاص وعـن الثرثـرات التـي لا نفـع فيهـا، الـكلام الحـق هـو قـول الحقيقـة والتحـدث بطريقـة لطيفـة ودودة باسـتعمال الكلمـات الوديـة العطوفـة، العذبـة والمناسـبة ذات معنـى وذات نفـع مـع معرفـة الزمـان والمـكان الملائميـن لـكلام معيـن، بمـا فـي ذلـك التـزام الشـخص بالصمـت النبيـل."[3]

(1) المرجع نفسه، ص156.

(2) كولر (جون). مرجع نفسه، ص126_127.

(3) مولا (علي). مرجع نفسه، ص159.

4 ـ الفعـل الحـق أو العمـل الصحيح:هـو الامتنـاع عـن تدميـر الحيـاة بـردود الفعـل غيـر المشـرفة كالسـرقة، القتـل، الإيـذاء، التـورط فـي علاقـات جنسـية غيـر شـرعية، هـو وجـوب توجـه أفعـال الإنسـان لتطويـر السـلام والسـعادة عبـر احتـرام كل الكائنـات الحيـة، هـو أن نسـاعد الآخريـن علـى أن يسـلكوا الطريـق المسـتقيم، الطريـق الهـادئ المشـرف.[1]

5 ـ العيـش الحـق أو وسـائل الحيـاة الصحيحـة: هـو الامتنـاع عـن كسـب العيـش بطـرق مسـببة لـلأذى ومهـن ضـارة بالآخريـن، كتجـارة المخـدرات وتجـارة الأسـلحة والمشـروبات المسـكرة والسـموم، قتـل الحيوانـات، هـي أن يعيـش الإنسـان مـن مهنـة شـريفة، مفيـدة جديـرة بالاحتـرام وتسـاعد الآخريـن، وتؤكـد علـى كسـب وسـائل عيـش كافيـة للحيـاة بجهـود الإنسـان الخـاص دون التـورّط فـي وسـائل سـيئة لكسـب المعيـش.[2]

6 ـ الجهـد الحـق أو المجهـود الصحيـح: هـو الإرادة النشـيطة لإقامـة عائـق أمـام ظهـور حـالات عقليـة سـيئة ومرضيـة للتخلّـص مـن الحـالات المشـؤومة الموجـودة أصـلا فـي الإنسـان، وإظهـار حـالات عقليـة جيـدة وسـليمة وتنميتهـا وإيصالهـا إلـى الكمـال.[3]

7 ـ التنبـه الحـق أو الانتبـاه الصحيـح: هـو" أن يكـون الإنسـان داريـا ومنتبهـا لـكل فعالياتـه وتشـتمل علـى فعاليـات الجسـد، الإحسـاس والشـعور، الإدراك التفكيـر والوعـي أن يكـون الإنسـان داريـا ومنتبهـا لفعالياتـه يعنـي فهـم ماهيـة هـذه الفعاليـات وكيفيـة نشـوئها، واختفائهـا وسـر

(1) راهولا (واليولا). بوذا، مرجع السابق، ص61.

(2) المرجع نفسه، ص62.

(3) المرجع نفسه، ص62.

تطوّرها والسيطرة عليها، والخلاص منها وطريقة ترابطها مع بعضها".[1]

8 ـ التركيز الحق أو التركيز الصحيح: ويشير إلى الوعي لتمكين الإنسان من الرؤية بعمق في داخل شيء ما. كل من الجهل والاستنارة المولّدين للمعاناة والسعادة على التعاقب، لهما جذراهما في الفعاليات الذهنية."[2]

نستنتج إذن من خلال هذه القواعد التي وضعها بوذا أو ما يسمّى بالطريق الثماني النبيل أنّه أسّس لفلسفة أخلاقية قائمة على ما يمكن أن يكونه الشخص وما يفعله باعتبار أنّ الإنسان كائن أخلاقي يفعل الواجب من أجل الواجب، وأن يقابل السيئ بالحسن، والكراهية بالحب، والكذب بالصدق، أي عليه أن يتحلّى بكلّ القيم الأخلاقية الرفيعة والنبيلة سواء في علاقته مع نفسه أو علاقة الأب بأسرته، أو علاقة الحاكم برعيّته وأراد بوذا أن يجعل منها قيما عالمية إنسانية على كلّ امرئ أن يأخذها ويعمل بها للتخلّص من معاناته.

لكن هذا الموقف نجد الكثير من الفلاسفة من يوجّه إليه سهام النّقد والرّفض ويعتبر أن التحلي بالقيم الأخلاقية والفضيلة سلاح النفوس الضعيفة وليست القوية، لأنّ الواقع الذي يعيشه الإنسان أصبح القويّ يأكل فيه الضعيف والغلبة والنصر للقويّ الذي يتصرّف بكل طرق النهب والاستغلال وعدم الشفقة مع غيره. كما لا يمكن القبول بأخلاق عالمية ومشتركة، فلكلّ مجتمع أخلاقه، والقوّة القاهرة والآمرة هي سلطة

(1) كولر (جون). الفلسفات الآسيوية، مرجع سابق، ص129.

(2) المرجع نفسه، ص129.

المجتمع لا الفرد، فما يقول به المجتمع خير فهو خير وما يقول به شر فهو شر، بل نجد بعض الفلاسفة الاجتماعيين وفي مقدمتهم "ليفي برول" يرى أنّ الخير يكمن في الاندماج مع أخلاق المجتمع وعاداته، والشر يكمن في عدم الاندماج معها.

أمّا في مجال الحكم والسياسة نجد على سبيل المثال لا الحصر أنّ الفيلسوف ميكيافيلي لا ينصح الحاكم أن يكون متخلّقا بأخلاق حميدة كالصدق، الرحمة والرأفة، بل يدعوه إلى التصرّف بكل طرق النذالة حتى يتمكّم من تحقيق أهدافه قائلا: "أحد هذين السبيلين يتلخص في وصول المرء إلى مرتبة الإمارة، عن طريق وسائل النذالة والقبح. أمّا السبيل الآخر فعن ارتقاء أحد أبناء الشعب سدة الإمارة في بلاده (...)."[1]

صفوة ما توصّلنا إليه من خلال هذا التحليل هو أنّ الهند تحمل تراثاً ثقافياًّ عميقاً ومميّزاً بطابعه الروحي، الذي يجعل المتناقضات تعيش بين أحضانه وتتعايش فيما بينها بكل تسامحٍ ومحبّة دون إحداث أي تنافراتٍ أو نزاعاتٍ تؤول إلى إراقة دماءٍ أو غيرها. يتعايش السحر مع المنطق مع الدين مع الفلسفة لتقدّم لنا هذه المنظومات الفكرية في الأخير الطابع المميّز الذي تنفرد به الثقافة الهندية عن غيرها من الثقافات الأخرى.

عرفت الهند كغيرها من بلدان آسيا والعالم تفكيراً فلسفياً جعل من الواقع مصدر إلهامه الفلسفي ومنبع تساؤلاته النابعة من الدهشة والإثارة التي تقدّمها أشكال الحياة ومواقفها المختلفة. ممّا جعل موضوع فلسفتها

---

(1) مكيافللي (نيقولى). الأمير، تر: خيري حمّاد، منشورات للكتب التجاري، بيروت، ط3، 1970م، ص 96.

يتّجه نحو الإنسان أو الذات باعتبارها محور الاهتمام والموضوع الواجب على الفلسفة التفكير فيه والانهمام به ليس من أجل البحث والتفكير فقط بل من أجل أن يعيش الإنسان في هدوء وطمأنينة، لأنّ الهند أخذت الفلسفة بمعناها العملي التطبيقي، فالغاية من الفلسفة هي إيجاد حلول للمعاناة التي يعيشها الإنسان وليس وضع نظريات ميتافيزيقية مجرّدة عن الواقع.

وإذا كانت الفلسفة البوذية عبر مؤسسها "جوتاما سيدهارتا بوذا" تعتبر أحد أقوى المدارس الفلسفية الهندية هي الأخرى لا تخرج عن طابعها العملي والأخلاقي بصورة أساسية وجوهرية فقد كان محور اهتمامها هو مشكلة المعاناة التي يعيشها الإنسان (الولادة ألم، المرض ألم، الشيخوخة ألم، الموت ألم) فتوصّلت إلى أنّ هذه الفكرة هي حقيقة واقعية لا يمكن إنكارها أو تجاهلها لها أسبابها وبالقضاء على أسبابها نقضي على المعاناة. فوضع "بوذا" فلسفة عملية ومبادئ أخلاقية قابلة للتطبيق والممارسة ممّا سمح لنا تسميتها أو نعتها على أنّها فلسفة حياة أفكارها كلّها قائمة على تأسيس الصفات النبيلة والحميدة للإنسان والتي يتميّز بها عن باقي الموجودات في الكون من تسامح، محبة، الابتعاد عن الانغماس في الملذات، الإبعاد عن الطمع، الجشع وغيرها من المبادئ الإنسانية والأخلاقية التي على الإنسان أن يأخذ بها فيكل مجالات الحياة اليومية سواء الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية. وإذا أردنا تخصيصها أكثر يمكن القول أنّ الفلسفة البوذية هي فلسفة إنسان تحكمها ثلاثة قواعد جوهرية الحكمة والانضباط والسلوك الأخلاقي.

الفصل الثالث

سؤال المادة في الفكر الفلسفي الهندي

(بقلم: نميش جهاد)

سؤال المادة في الفكر الفلسفي الهندي

للفلسفة الهندية تاريخ طويل والشذّرات التأميلة الأولى التي يمكن أن توصف بأنها فلسفة تنتمي إلى الريغ فيدا التي تمّ تأليفها في وقت مبكر يعود إلى 1500 ق.م، ومنذ تلك البدايات التي أضفى عليها مرور الزمن هالة من الغموض والالتباسات أحرزت الهند ثروة طائلة من الرؤى والتأملات والمناقشات الفلسفية، غير أنه من الصعب تحديد الفلسفة الهندية من حيث تتابعها الزمني، ذلك أن التاريخ الهندي حافل بالأمور البعيدة عن الدقة والوضوح فيما يتعلق بالأسماء والتواريخ والأماكن فقد تم التشيّد في الهند بصورة بالغة عن مضمون الفكر، وجرى التركيز بصورة محدودة للغاية على الشخص والمكان والزمان بحيث أنه في العديد من الحالات لا يعرف من هو المسؤول عن فلسفة بعينها، وعندما يكون المؤلف مجهول فإن الزمان والمكان لا يمكن تقديرهما إلا على نحو غير مباشر، ولهذا السبب فإن الزمان عادة ما يقدر بالقرون وليس بالسنوات أو العقود، والتأليف ينسب إلى مدارس وليس إلى أفراد بذواتهم، ومع

ذلـك فمـن الممكـن رؤيـة التغيـرات فـي التفكيـر الفلسـفي وهـي تقـع في تسلسـل معيـن، أي أنـه مـن الممكـن إدراك السـابقين واللاحقيـن فيمـا يتعلـق بالمشـكلات والحلـول الفلسـفية المختلفـة.

ومـا يجعـل المنظـور التاريخـي سـهلا أن نتفـق بصفـة عامـة علـى تصنيـف لفتـرات فـي تطـور التـراث الفلسـفي فـي الهنـد، وتمتـد المرحلـة الفيديـة مـن نحـو 1500ق.م إلـى بينمـا شـغلت المرحلـة الملحميـة الفتـرة مـن 800 ق.م إلـى 200 ق.م ودامـت مرحلـة السـوترا حتـى نحـو 400ق.م واسـتمرت حتـى نحـو عـام 1700ق.م.

أمـا مرحلـة النهضـة التـي مازالـت مسـتمرة حتـى اليـوم، فقـد بـدأت نحـو عـام 1800 وكمـا ذكرنـا سـابقا قصـة الفلسـفة الهنديـة طويلـة أو مثيـرة، ومنـذ بدايـة الفكـر الفلسـفي الهنـدي فـي تأمـلات وحكمـاء الفيـدا، قبـل آلاف السـنين، وحتـى الوقـت الراهـن وعلـى صعيـد عملـي، فإنـه لـكل رؤيـة أو ظـل تأمـل معـروف وجود فـي الفكـر الهنـدي بتعميمـات بسـيطة، ورغـم ذلـك فإنـه يمكـن تحديـد سـمات معينــة ســائدة علــى أســاس اســتمراريتها، أو رواجهــا لــدى الفلاســفة وأهميتهــا الذائعـة فـي حيـاة غالبيـة النـاس، إذن: مـا هـي الأسـئلة الثقافيـة التـي كانـت رائجـة فـي الفلسـفة الهنديـة؟ كيـف كانـت النظـرة الهنديـة إلـى كل مـن الطبيعـة واللـه والإنسـان؟

قصّـة الفلسـفة هـي قصّـة التّأمّـل البشـري فـي الحيـاة، ومشـكلة الحيـاة هـي نبـع الفلسـفة ومحـك اختيارهـا، ولـو أنّ احتياجاتنـا العمليـة كافـة تمـت تلبيتهـا وجـرى إشـباع فضولنـا الإنسـاني فمـن غيـر المحتمـل أن يكـون هنـاك أي نشـاط فلسـفي، ذلـك أنّ المصدريـن الأساسـين للفلسـفة همـا الفضـول فيمـا يتعلّـق بالـذّات وبالعلـم والرّغبـة فـي التّغلّـب علـى جميـع أنـواع المعانـاة، إذ تفضـي

الاحتياجـات العمليـة والفضـول النّظـري إلـى النّشـاط الفلسـفي. فالنّـاس يتأمّلـون ذواتهـم علـى نحـو طبيعـي، ونحـن ننظـر إلـى ذواتنـا فـي سـياق مـا يحيـط بنـا ونحـاول كشـف أسـرار الوجـود، وعلـى هـذا النّحـو فإننـا نفحـص أي نـوع مـن الموجـودات نكـون، وبيـن أيدينـا موضـوع مـن المواضيـع الشّـائكة التّـي أثارتهـا الفلسـفة ولسـوف نناقـش فـي هـذه الدراسـة إشـكالية المـادّة فـي الفكـر الهنـدي، وبـادئ ذي بـدء فإنّنـا نحتـاج إلـى تقديـم الثّقافـة الهنديـة والإطّـلاع علـى فلسـفتها وكيـف كانـت نظرتهـا للمـادّة.

تسـتمر الفلسـفة فـي الشّـرق فـي التّواصـل عـن كثـب مـع الحيـاة عائـدة إلـى محـك التّجربـة الإنسـانية، والنّـاس يمـدّون اهتماماتهـم إلـى مـا يتجـاوز حياتهـم العاديـة، ويكافحـون لرؤيـة الوضـع الصّحيـح لوجودهـم ولفهمـه، كمـا أنّ الميـل الشّـرقي لحمـل الفلسـفة محمـل الجـد يعـود إلـى اعتبارهـا المشـروع الأكثـر أهمية وجذريـة للحيـاة. وبالتّالـي الميـل إلـى تجنّـب عـزل وتجزئـة الحيـاة عـن المعرفـة والفلسـفة.

تعـد الهنـد بمثابـة سـرّ العالـم، وخلاصـة عامـة للحضـارات القديمـة والحديثـة. ويتمتّـع الفكـر الهنـدي بتقاليـد فلسـفية غنيـة ومتنوّعـة، يرجـع تاريخهـا إلـى نصـوص الأوبانيشـاذ فـي الفتـرة الفيديـة المتأخّـرة، كمـا أنّ هـذا الفكـر قـد انتقـل بالحديـث الشّـفوي أكثـر منـه بالكتابـة، فأقـدم صـورة هبطـت إلينـا عـن مذاهـب المـدارس المختلفـة هـي الحكـم ويسـمّونها "سـترات "، ومعناهـا خيـوط يكتبهـا المعلّـم لتكـون وسـيلة لشـرح رأيـه لغيـره بـل تعينـه علـى وعيهـا فـي ذاكرتـه، كمـا أنّ الاكتشـافات الأخيـرة أعلنـت عـن قيـام حضـارة راقيـة منـذ ثلاثـة آلاف عـام قبـل الميـلاد فـي المناطـق الشّـمالية والشّـمالية الغربيـة مـن الهنـد، وهـي الحضـارة التّـي كانـت تعـرف بحضـارة وادي الإنـدوس، وتعتبـر

هـذه الحضـارة مـن أولـى العناصـر الملموسـة فـي تطـوّر الثّقافـة الهنديـة. وقـد استمرّت هـذه الحضـارة إلـى يومنـا هـذا، الأمـر الـذّي حمـل بعـض المؤرّخيـن على الاعتقـاد بأنّهـا هـي الأم للهنـد.

كان الهنـود يشـتهرون باحترامهـم الكبيـر لمـن ينشـد الحكمـة، وإجلالهـم وتوقيرهـم للحكمـاء، حيـث تتّخـذ الحكمـة العمليـة المتراكمـة فـي الهنـد شـكل ترويـض النّفـس الـذّي يهـدف إلـى تحقيـق التّكامـل المطلـق للحيـاة، ولكـي يتـاح هـذا التّرويـض للنّفـس لـكل الأشـخاص، فإنّـه يتـم توجيـه الإنسـان عبـر نشـاطات العبـادة، والتّفانـي والتّركيـز، ودروب ترويـض النّفـس هـذه هـي الحكمـة الفلسـفية. فقـد كان حكمـاء الهنـد قبـل ثلاثمائـة عـام وهـم يتأمّلـون طبيعـة الـذّات وطبيعـة الواقـع المطلـق، وقـد وصـل فلاسـفة الأوبانيشـاذ فـي متابعتهـم لهاتيـن المسـألتين إلـى إدراك أنّنـا فـي أعمـاق أغـوار وجودنـا متّحـدون مـع الطّبيعـة المطلقـة للواقـع، وكانـت المشـكلة العمليـة الفوريـة التّـي نشـأت مـن هـذا الاكتشـاف، هـي كيفيـة إدراك هـذه الـذّات، ومـن ثـم تتّحـد مـع جوهـر الكـون ذاتـه، ومـن هنا يمكـن طرح إشـكالية تجمـع جملـة مـن الأسـئلة وهـي كالتّالـي: مـا طبيعـة المـادة فـي بنـاء الواقـع فـي الفلسـفة الهنديـة ؟ ومـا هـو العنصـر الجوهـري المشـترك بيـن جميـع الموجـودات؟ وهـل يمكـن القـول بـأنّ المبـدأ الـذّي يسـكن أصـل الموجـودات يرتبـط بالأتمـان التـي هـي ذات الأشـياء؟ وهـل العالـم ناتـج عـن العناصـر الماديـة أو تحـوّلا للمّـادّة غيـر الواعيـة قابلـة لتطـور، أم هـو نتـاج للبراهمـان والمـادّة معـا؟

الثّقافـة الهنديـة وتراثهـا: إطلالـة تاريخيـة علـى الفلسـفة الهنديـة تعـود بدايـات الفلسـفة فـي الهنـد إلـى الفيدا(العلـوم) التّـي لا يمكـن أن نحـدّد بدقّـة ظهورهـا مـن النّاحيـة الزّمنيـة، وأقـدم أجزائهـا تعـود إلـى حوالـي 1500 سـنة

قبـل الميـلاد، وفـي هـذه الأسـفار مـن الكتابـات نجـد جمعـا بيـن العلـم الدّينـي والعلـم الأسـطوري السّـائد آنـذاك.

كمـا يتضمّـن الفكـر الهنـدي نظـرة ماديـة للعالـم بوصفـه نقيضـا للنّظـرة المثاليـة الموجـودة فـي الأوبانيشـاد، وهـذه النّظـرة المخالفـة للمثاليـة تسـمّى شـرفاكا، ولهـا اسـم آخـر هـو لوكاياتـا أي نظـرة عامـة النّـاس إلـى العالـم. وقصـة الفلسـفة الهنديـة طويلـة ومثيـرة منـذ بدايـة الفكـر الفلسـفي الهنـدي فـي تأمّـلات حكمـاء الفيـدا. وأكثر السّـمات إثـارة فـي الفكـر الفلسـفي الهنـدي بعـد ثـراؤه وشـموله تتمثّـل فـي طابعـه العملـي، فقـد نشـأت تأمّـلات حكمـاء الهنـد مـن محاولتهـم تحسـين الحياة، فقـد واجه الفلاسـفة الهنـود العـذاب الجسـدي والذّهنـي والرّوحـي وسـعوا لفهـم مبرّراته وأسـبابه وحاولـوا تحسـين فهمهـم لطبيعـة الإنسـان والكـون كمـا أرادوا اسـتئصال أسـباب المعانـاة وتحقيـق أفضـل حيـاة ممكنـة.[1]

تهتـم الفلسـفة الهنديـة قبـل كل شـيء بالبحـث عـن طـرق لتحريـر النّفـس مـن التّقيـد بأنمـاط هـي شـذرات محـدودة مـن الوجـود، وهـي عبوديـة تسـبّب المعانـاة وبحسـب الأوبانيشـاذ فـإنّ القـوّة العظمـى (براهمـان) التّـي تمنـح الكـون طاقتـه، والطاقـة الرّوحيـة للـذّات أتمـان همـا شـيء واحـد وهـذه الرّؤيـة التّـي توحّـد بيـن الـذّات والحقيقـة تشـكّل المحـور العملـي للفلسـفة الهنديـة واختـارت الهنـد التّشـديد علـى الانضبـاط الذّاتـي والسّـيطرة علـى النّفـس كشـرط مسـبق للسّـعادة والحيـاة الخيّـرة، فالسّـيطرة علـى الـذّات هـي الطّريـق الأساسـي للقضـاء علـى المعانـاة. فمعرفـة الـذّات والسّـيطرة علـى النّفـس يمكـن أن تـؤدّي إلـى تحقيـق المعانـاة، ومـن هنـا أصبحـت الممارسـة العمليـة للفلسـفة الهنديـة فـي أحسـن صورهـا هـي فـن العيـش فـي إطـار

(1) 1 جون كولر. الفكر الشّرقي القديم ـ مرجع سابق، ص23 ـ24 .

السّيطرة الكاملة على الذّات، ويمكن تصنيف تطور التّراث الفلسفي الهندي إلى مراحل ثلاث هي:

المرحلة الفيدية: تأسّس الفكر الفيدي في الفترة ما بين 1500 ق م إلى 1700 ق م بدأ العصر الفيدي عندما انتقلت الشّعوب الآرية من آسيا الوسطى إلى وادي السّند من نحو عام 1500ق م.

فيها اختلط التّراث الثّقافي الذّي حملوه معهم بتقاليد الشّعوب التّي التقوا بها وعاداتهم، وبدأ ما يمكن تسميته بالثقافة الهندية، وقد اندرجت الثّمرة الفلسفية لهذه المرحلة المبكّرة في مجموعة من الكتابات تعرف باسم "الأوبانيشاد" التّي تمثّل ذروة التأمل الفلسفي لهذه المرحل. ويقرأ المتخصّصون الفكر الهندي على أنّه متشبّع بالأسئلة: لماذا ؟ كيف؟ ومتى؟ وزعماء الفكر الفيدي حاولوا خلال قرون طويلة من الزّمن الإجابة عن هذه الأسئلة، وما يميّز إجاباتهم، هي أنّها أجابت عنها انطلاقا من أفعالهم وسلوكاتهم، ونسبوا الأحداث الطّبيعية إلى الآلهة، الأمر الذّي ساهم بشكل كبير في امتزاج الفكر الدّيني مع الفكر الفلسفي الفيدي، وعليه يمكن القول أنّ التّفكير الفيدي هو بداية الفلسفة الهندية ونصوص الفيدا هي أربعة كالتّالي:

- نص سامافيدا: وتحتوي على أشعار البراهما .
- نص ياجورفيد: وسمي بالهندية أرانيكا وهو عبارة عن تأويلات لأشعار براهما .[1]
- نص أترافافيدا: وهو نص يفكّر في الأسئلة الدّينية أو ما يسمى

(1) 2 المرجع نفسه ـ ص 34 .

بالأوبانيشـاد وهـو أهـم النّصـوص الفيديـة وأكثـر النّصـوص ميـولا للفلسـفة بمعنـى أنّـه نـص يبحـث فـي معنـى الحيـاة الحقيقيـة .

المرحلـة الملحميـة: ظهـر تـراث خـاص بالهنـد علـى أعقـاب التّـراث الأدبـي الفيـدي، امتـلأ بالقصـص والملاحـم والتـي معظمهـا كانـت تحمـل رؤى خاصـة بالإنسـان وبالمثـل الكونيـة وأهـم هـذه الملاحـم: ملحمـة ماهابارتـا وملحمـة رامايـنـا .

ملحمـة ماهابارتـا: وهـي ملحمـة غنائيـة تـروي قصّـة إخضـاع الأٍرض لبارتـا، وهـو اسـم قديـم للقـارّة الهنديـة وهـذه الأٍرض كدليـل قـوي للحيـاة بـكل أبعادهـا وهـي ملحمـة تتقاطـع بيـن الفلسـفة والدّيـن والسّياسـة .

ملحمـة رامايـنـا: وهـي عبـارة عـن قصيـدة مكوّنـة مـن أٍربعـة مجلّـدات تقـدّم نظامـا ميثاليـا للمجتمـع بالأخـص وللحيـاة ككل، وتحمـل فلسـفة خاصـة بالمـرأة، ومثـلا أعلـى للرّجولـة وإبـآن هـذه المرحلـة كتبـت عـدّة بحـوث سـميت بدرامـا شسـترا وهـي بحـوث تعـرض أهميـة النّجـاح المرفـوق بالقـوة.

المرحلـة الحديثـة: وهـي المرحلـة التّـي اتّصلـت فيهـا الفلسـفة الهنديـة بالغرب وتأثّـرت بـه حيـث دفعـت بالفلاسـفة الهنـود إلـى إعـادة قـراءة التّـراث الهنـدي مـن جديـد، بـدءا مـن شـروحات الفيلسـوف الهنـدي رام موهرويـت مـع كل مـن غانـدي وطاغـور، وفـي الحقبـة الرّاهنـة عرفـت الهنـد نهضـة فلسـفية كبيـرة خاصـة بمـا يعـرف بالفلسـفة المقارنـة، ومـن بيـن خصائـص الفلسـفة الهنديـة المعاصـرة هـي فلسـفة عمليـة، ذات رؤيـة حقيقيـة اهتمـت بضبـط النّفـس والأخـلاق والتّسـامح.[1]

(1) جون كولر. الفكر الشّرقي القديم، ص 34 .

مرحلـة السّـوترا: فـي هـذه المرحلـة تـمّ إرسـاء العديـد مـن التّفسـيرات الفلسـفية النّسـقية للعالـم وللطّبيعـة الإنسـانية، وتمثّـل هـذه المذاهـب أوّل جهـد فلسـفي خالـص فـي الهنـد، فهـي لـم تحـاول أن تفسّـر أساسـيات الحيـاة والعالـم فحسـب، وإنّمـا قامـت بانتقـاد ذاتـي، والسّـوترات هـي الأقـوال المأثـورة المنتميـة إلـى البوذيـة والجينيـة، والكارفـاكا هـي مذهـب مـادي تمامـا علـى حيـن المـدارس الأخـرى التـي تسـمح بالقيـم الرّوحيـة .

مرحلـة الشّـروح العظمـى: مـع قيـام أجيـال مـن الحكمـاء والدّارسـين بدراسـة السّـوترات وتمحيصهـا، قـام هـؤلاء بكتابـة شـروح لهـا وتعليقـات عليهـا وعلـى هـذا النّحـو كتبـت الشّـروح العظمـى، وتسـمّى بمرحلـة الأنسـاق الفلسـفية المنظّمـة، فهـي تشـمل كل مـن الشّـروحات الفلسـفية الدّقيقـة عـن العالـم والطّبيعـة البشـرية، وهـي أيضـا تشـمل الفلسـفات التّاليـة: البوذيـة، الجيانيـة، التّشـرفاكا، النّيايـا، الفايشيشـكا، اليوغا...إلـخ.

لقـد اسـتجابت فلسـفات الهنـد لدوافـع عمليـة وتأمليـة محضـة، فقـد كان هناك علـى الصّعيـد العملـي التّعـرف علـى الأشـكال المألوفـة، مـن المعانـاة والمـرض والجـوع والوحـدة والعلـم، بـأنّ المـوت سـيحل فـي نهايـة المطـاف بمـن حلّـت المعانـاة بـه، وكان هنـاك علـى الصّعيـد النّظـري حـب الاسـتطلاع الإنسـاني الفطـري لفهـم التّجربـة وتنظيمهـا، وأدّت اعتبـارات تأمّليـة إلـى بنـاء وصـف تفسـيري لطبيعـة الواقـع والوجـود الإنسـاني[1].

ولكـن هـذه الاعتبـارات لـم تؤخـذ بصـورة منفصلـة، فقـد اسـتخدم الفهـم والمعرفـة المسـتمدّان مـن الفضـول التّأملـي فـي محاولـة للتّغلّـب علـى العـذاب

(1) المرجع نفسه، ص 37 .

والمعانـاة، ولمّـا كانـت الفلسـفة الهنديـة معنيـة فـي المقـام الأول بمعانـاة الموجـودات البشـرية فـإنّ الـذات الإنسـانية لهـا أهميـة تفـوق الموضوعـات التّـي تأتـي فـي إطـار تجربـة هـذه الـذات والنّفـس التّـي تعانـي هـي علـى الـدّوام الـذّات منـاط الاهتمـام ومعاملتهـا خـلاف ذلـك يعنـي النّظـر إليهـا باعتبارهـا شـيئا، وبحسـبانها مجـرد موضـوع، وتوصـف الـذات المطلقـة فـي الكتابـات الفلسـفية بأنّهـا ذات نقيـة، أو ذات لا يمكـن أن تصبـح موضوعـا قـط .

الثّقافة الهندية ودياناتها

الديّن والفلسفة الهندية:

تـروي لنـا الأديـان الهنديـة قصّـة الوحـدة والاسـتمرارية نفسـها، والتّنـوع المدهـش فـي الدّيانـات الهنديـة يعـود إلـى اندمـاج عـدد كبيـر مـن الدّيانـات المختلفـة فيمـا بينهـا، وقـد عكـف الآريـون القدامـى علـى عبـادة قـوى الطّبيعـة وصورهـا فـي أسـاطيرهم، ومـا إن اسـتوطنوا البـلاد واسـتقروا بهـا حتـى أخـذت الآلهـة الفيديـة تتـوارى وتـزول تدريجيـا ليحـل محلهـا ثالـوث إلهـي إسـتثني منـه براهمـا وشـكتي التّـي تمثّـل الأنوثـة، وإنّ وحـدة النّظـر إلـى الأديـان والمعتقـدات فـي الهنـد مسـتمدة مـن عقليـة فلسـفية تعتـرف وتسـلّم بمـا تنطـوي عليـه الطّقـوس الخارجيـة والعقائـد الكامنـة مـن أهميـة شـكلا وروحـا، ويسـتفاد مـن العبـادات القديمـة التّـي كان يمارسـها الآريـون علـى نحـو مـا جـاء فـي المؤلّفـات الفيديـة، بـأنّ الأفـراد يشـبعون ميولهـم الدّينيـة الكامنـة باتّصالهـم روحيـا بالقـوى الطّبيعيـة بوصفهـا مظهـرا مـن مظاهـر الحقيقـة العليـا، وبمـرور الأيّـام تضاعفـت النّواحـي الماديـة لهـذه الطّقـوس وتعـدّدت كثيـرا، بحيـث مـال النّـاس إلـى نسـيان أهـداف الدّيـن وأغراضـه الحقيقيـة، وانقسـم المجتمـع إلـى طبقـات.

ونتيجة هذا التّقسيم تدهور الدّين، ما أدّى إلى قيام نظام الطّبقات وأصبحت العبادة مقصورة على طبقة معيّنة. كان بوذا ينادي بنبذ الطّقوس وأساليب العبادة كليّا ويركّز اهتمامه في الحث على الأخلاق الحميدة والتّهذيب الرّوحي، ولمّا كانت البوذية مذهبا عقليا للغاية فلم يكن من المقدر لها أن تكون في متناول ذهنية الرّجل العادي، لكن تبيّن أنّ هذه الطقوس أكثر اعتمادا على المادة من الطّقوس التّي سعى بوذا إلى إلغائها، وقد أخطأ الكثيرون في فهم النّظرية البوذية الخاصة بالغناء. فحكاية الهند القديمة هي حكاية الرّفاهية المادّية والعظمة، وهناك جانب آخر في الدّيانة الهندية يسعى إلى الجمع بين الرّوح والمادّة، وبين الفوز بالدّنيا والتّفوّق الرّوحاني[1]، وبالتّالي لم تكن الفلسفة الهندية مقصورة على الشّؤون الفكرية فحسب، بل تعدّد ذلك العمل إلى البحث عن سبيل جديد للحياة. ولم تكن الفلسفة الهندية لتقتصر اهتمامها عن أمور الدّنيا دون أمور الآخرة، لكنّها أعطت لكل منهما حقّه وساعدت في التّشجيع على خلق تفكير مركّب، فقد كانت تنظر إلى العالم كحقيقة موحّدة تعبّر عن نفسها في أشكال وأساليب مختلفة لذلك فقد اعتبر الدّين حقيقة واحدة تتجلّى في معتقدات ومذاهب مختلفة.

كانت الجوانب المادية في الثّقافة الهندية القديمة على جانب كبير من المستوى الرّفيع، فقبل أن ينحدر الحكماء الآريون الذّين نظّموا نصوص الفيدا إلى وادي السّند بألف عام تقريبا، وبدأت حضارة وادي السّند بعد 3000 ق م. وكان الدّين يلعب دورا كبيرا في هذه الحضارة، حيث كان

(1) هامايون كبير. التّراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، ـتر: ذكر الرّحمن ـ هيئة أبو ظبي للثّقافة وللطّباعة ـ أبو ظبي ـ ط1 ـ2010 .ص77، 78.

هنـاك تماثيـل أنثويـة صغيـرة تؤكّـد علـى أهميـة الحمـل والرّضاعـة، وتماثيـل الثّيـران وحيوانـات ذكوريـة أخـرى تشـير إلـى ديانـة تهتـم بالخصوبـة.

كانـت نصـوص الفيـدا تشـكّل جوهـر طقـوس الهنـد المقدّسـة، وتحدّثنـا الفيـدا ذاتهـا بـأنّ هـذه الأشـعار وطقوسـها ترتّـل وتنشـد بطـرق خاصـة ويتفنّـن بهـا فإنّهـا تمكّـن الخلـق جميعـا مـن المشـاركة فـي حكمـة الواقـع الإلهـي وطاقتـه، وينظـر إليهـا علـى أنّهـا نـوع مـن المعرفـة العمليـة المرتبطـة بالفعـل القـادر علـى قهـر التّجزئـة فـي إطـار عمليـة توحيـد لـكل الكائنـات ومـلء الحيـاة بطاقـة مقدّسـة هائلـة، ومعظـم الأناشـيد الفيديـة موجّهـة إلـى الآلهـة، ولهـا وظيفـة مركزيـة فـي تأديـة الطّقـوس لكـن ذلـك لا يعنـي أنّهـا مجـرّد ترانيـم طقوسـية تخـص العبـادة فقــط، بــل إنّ الآلهــة التــي تتــم مخاطبتهــم بمجموعــة الأشــعار هــذه ليســت موجـودات ذات سـمات بشـرية، بـل هـي رمـوز للقـوى أنطولوجيـة. فالحيـاة، المـاء، النّـار، تلـك مـن بيـن القـوى المباركـة فـي الوجـود التّـي يرمـز إليهـا كآلهـة فـي الفيـدا وهـي تمثّـل القـوى التّـي تخلـق الحيـاة وتدمّرهـا والتّـي تسـيطر علـى فيـض الوجـود وغيضـه فمثـلا الإلـه آجنـي هـو إلـه النّـار لا يرمـز إلـى النّـار الطّبيعيـة بـل يرمـز إلـى قـوّة النّـار .ويجـب التّعامـل مـع هـذا الإلـه بحكمـة لأنّ النّـار تسـاهم فـي الحيـاة، فالإلـه سـوما هـو إلـه الشّـعر والنّشـوة والاسـتنارة والحيـاة الواعيـة [1].

أمـا الإلـه أنـدرا هـو فـي الفهـم الفيـدي رئيـس الآلهـة الفيديـة يشـبه الإنسـان يحمـي شـعبه ويمنحهـم القـوة ويرمـز للشّـجاعة والقـوة.

وعلـى الرّغـم مـن أنّ الآلهـة الفيديـة ترمـز لقـوى الوجـود فإنّهـا لا ينظـر إليهـا

---

(1) هامايون كبير. التّراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق،ص77، 78 .

عـادة باعتبارهـا خالقـة الوجـود، فـكل مـن العقـل ومـادّة الكـون ينظـر إليهمـا علـى أنّهمـا متضمّنـان فـي الوجـود ذاتـه، ولا سـبيل إلا فـي فصـل أحدهمـا عـن الآخـر، ونصـوص الفيـدا معنيـة فـي المقـام الأوّل بتحقيـق الكمـال فـي الحيـاة مـن خـلال الممارسـة الدّينيـة، فـإنّ هـذه النّصـوص ينظـر إليهـا بصفـة عامـة علـى أنّهـا نصـوص دينيـة أكثـر منهـا فلسـفية، وليـس التّمييـز بيـن الدّيـن والفلسـفة بالأمـر الهيّـن فـي الثقافـة الهنديـة، ويمكـن القـول بـأنّ الفكـر الفلسـفي حـر يمضـي فـي أي اتجـاه تقـوده التّجربـة إليـه. لـذا فـإنّ الفلسـفة هـي العامـل الحاسـم فـي تقريـر الثّقافـة الهنديـة علـى مختلـف أنواعهـا وأشـكالها، وإنّ تبايـن البـلاد وتغايرهـا مـن النّاحيـة الجغرافيـة ومـن ناحيـة القبائـل واللّغـات، ومـن ناحيـة العـادات والتّقاليـد، ومـن ناحيـة المنظّمـات السيّاسـية والمراحـل الثّقافيـة، قـد هيّـأ عقليـة سـكّانها للاعتـراف بالاختـلاف، والبحـث عـن الوحـدة فـي التّناقـض ومـن مفاخـر الآرييـن الذّيـن غـزو الهنـد أنّهـم اسـتطاعوا أن يصوغـوا تعبيـرا فلسـفيا عـن هـذا القبـول.

والنّتيجـة أنّـه رغـم كل هـذا التّبايـن المدهـش فـي المظاهـر، توجـد هنـاك الوحـدة والاسـتمرار، بـل أعجـب مـن ذلـك الاتفـاق فـي الفكـر الهنـدي الأمـر الـذّي أثـار دهشـة الأجانـب والدّارسـين الهنـود.[1]

ديانات الهند القديمة: تنوع واختلاف

تتـوزّع الهنـد مـا بيـن طوائـف دينيـة وعرقيـة كثيـرة، ولـكل منهـا تاريـخ ثـري وأصالـة عميقـة الجـذور، حيـث ينتمـي سـكّان الهنـد إلـى عـدد مـن المجموعـات العرقيـة وأهمّهـا:

(1) جون كولر ـ الفكر الشّرقي، مرجع سابق،ص 49.

1ـ الدّرافيديـون: وهـم أقـدم الشّـعوب التّـي سـكنت شـبه القـارة الهنديـة والذّين مـن المحتمـل أن يكونـوا مـن شـعوب البحـر المتوسّـط مـن ذوي البشـرة السّـمراء وأسّسـوا حضـارة مدنيـة فـي وادي نهـر السّـند .

2ـ الهنـود الآريـون: وهـم علـى الأرجـح قبائـل مـن المناطـق الجنوبيـة مـن روسـيا الحاليـة، وسـكنت الهنـد وكانـت مميّـزة عـن الشّـعوب التّـي كانـت تسـكن الهنـد أصـلا بلـون بشـرتها الفاتـح وتنظيمهـا الاجتماعـي. وتمكّنـت هـذه القبائـل علـى مـر القـرون مـن إقامـة حضـارة برهميـة تشـكّلت فيهـا الأصـول الأساسـية للمذهـب الهندوسـي، ويسـكن معظمهـم فـي شـمال الهنـد، ويشـكّلون أكبـر عرقيـات الهنـد، بالإضافـة إلـى هـذا عرقيـات أخـرى منهـا المنغوليـون.

أمّـا أهـم الطوائـف الدّينيـة فـي الهنـد فنجدهـا كثيـرة وسـوف نتحـدّث عـن أهمّهـا:

1ـ الهندوسـية: هـي أقـدم ديانـات الهنـد وأكبرهـا مـن حيـث عـدد معتنقيهـا، ويمكـن تقسـيم الهنـدوس إلـى ثـلاث جماعـات، جماعـة تعبـد الإلهـة "شـيفا shiva" وجماعـة تعبـد الإلـه "فيشـنو" فـي تجسّـداته المختلفـة، وآخـرون يعبـدون الإلـه "شـاكتي". وفـي القـرن 19 ظهـرت عـدّة حـركات إصلاحيـة هندوسـية، نتيجـة لاتّصـال الهنـد بالمسـلمين أوّلا ثـم الغـرب، وتقـوم الحيـاة الاجتماعيـة للهنـدوس علـى فكـرة الطّبقـات، وهـو نظـام قديـم فـي الهنـد يسـمّى فارنـا وبنـاء عليـه يقسّـم المجتمـع إلـى الطّبقـة البيضـاء.[1]

(1) يونج شوون كيم ـ مقدّمة في فكر آسيا الفلسفي والدّيني، ترجمة طلعت مراد بدر،حميد علي مفتاح ـ منشورات جامعة عمر المختار ـ البيضاء ـ دط، سنة 1997، ص 25 ـ26 .

طبقـة البرهمييـن وتضـم القساوسـة والعلمـاء، والطّبقـة الحمـراء "الكاشـتري" التـي تضـم الحكمـاء والجنـود والإداريـون، والطّبقـة الصّفـراء" الفيزيـة "وتضـم الفلاحيـن والمزارعيـن والتّجـار، وأضيفـت طبقـة أخـرى فيمـا بعـد وهـي الطّبقـة السّـوداء "السّـودرا" وهـم العمّـال المهـرة كالخزّافيـن والنّسـاجين.

يطلـق الهنـدوس علـى دينهـم القانـون الخالـد أو الحقيقـة الخالـدة، كمـا تسـمّى الهندوسـية أيضـا بالدّيـن اللا-تاريخـي، إذ ليـس ثمّـة بدايـة تاريخيـة أو مبـدع بشـري لهـا، وكان المفهـوم الهندوسـي للإلـه يعبّـر عـن نفسـه فـي التّوحيـد ووحـدة الوجـود والأحاديـة. ففـي الهندوسـية يمكننـا أن نلمس تصـوّرا ذاتيا للعقـل البشـري والبراهمان هـو المفهـوم الأوّلـي للميتافيزيقـا الهندوسـية طالمـا أنّـه الحقيقـة المطلقـة وجوهـر كل الأشـياء، وبراهمـان فـي ذاتـه وفـي مظاهـره ينظـر إليـه بوصفـه غيـر مشـخّص، لا يوصـف ولا يعـرف، إنّـه مطلـق محـض وهـو واحـد ومتعـدّد. إذ أنّ كل الآلهـة والموجـودات تنحـلّ إلـى ذلـك الخالـد. وإجمـالا إنّ الفكـر الهندوسـي هـو ممارسـة سـيكولوجية وروحانيـة. وبالتّركيـز والتّأمّـل فإنّ الهندوسـي يصبـوا نحو تحقيـق الإتّحاد بالإلـه، إلاّ أنّ هـذا الإتّحـاد يبـدو أشـبه مـا يكـون فـي العقـل الإنسـاني ومـن ثمّـة فهو ذاتـي. وتعـدّ الهندوسـية الآرية أنّها تحـوي جميع أنـواع العقائـد والاتجاهـات والميول، وهـي تؤمـن بالوثنيـة والتّوحيـد ووحـدة الوجـود واليوجيـة والبهاكيـة والتّقمّـص والتّناسـخ وإثبـات الـذّات والإلحـاد، ومسـتعدّة للتّجـاوب مـع جميـع الأفـكار والآراء بمـا فـي ذلـك توحيـد الإسـلام وتجـارب التّصـوف الإسـلامي، وبهـذا تكـون الهندوسـية مخزنـا لجميـع العقائـد والاتجاهـات والتّجـارب وكان التّوحيـد المفضّـل لـدى الطّبقـة المثقّفـة العليـا، والوثنيـة للعـوام والجهـل وهـذا هـو سـر هـذه الدّيانـة واسـتمرارها

علـى مـدى قـرون طويلـة، كمـا أنّهـا لـم تتعصـب لأيّـة نزعـة فـي عصـر مـن العصـور، كمـا تأثّـرت وأثّـرت فـي عقيـدة وحـدة الوجـود كذلـك لـم تشـنّ حربـا علـى الإلحـاد والماديـة والوجوديـة، وإنّمـا قـرّرت هـذه النّزعـة هـي الأخـرى كتجربة إنسـانية ينبغي اسـتمرارها، ولمّـا ظهـرت البوذيـة كـرد فعـل ضدّهـا اسـتطاعت الهندوسـية الاقتـراب منهـا ثـم التّأثيـر فيهـا، وتمكّنـت الدّيانـة الآريـة الهنديـة مـن إنعـاش حركتهـا وإعـادة حيويتهـا ومواصلـة سـيرها أمـام كل التّحدّيـات الجديـدة. ومـن المعـروف أنّ الكهنـة قـد وضعـوا أول كتـاب تشـريعي فـي القـرن 2 ق م وهـو المانـو الـذّي كان يتضمّـن الأمـور التّشـريعية للدّيانـة الهندوسـية، وهـذه الشّـريعة تبنّـت المصـادر الآتيـة وهـي: كتـب الفيـدا وشـروحها، التّقاليـد الهندوسـية وعرفهـا، تجـارب رجـال الدّيـن والكهنـة والقديسـين عبـر القـرون، التّجـارب الفرديـة وقوانيـن الملـوك والحـكام فـي كل عصـر وزمـان، وقـد ظلّـت هـذه التّشـريعات تسـيطر علـى عقـول الهنـدوس ووجدانهـم عبـر القـرون.[1]

2 ـ السّـيخية: هـي طائفـة هنديـة ظهـرت فـي بـلاد الهنـد فـي بدايـة القـرن 16 ميـلادي، لا تنتمـي إلـى ديـن جديـد مسـتمدّة مـن الدّيانتيـن الإسـلامية والهندوسـية، مؤسّـس هـذه الدّيانـة "كانـاك" وهـو زعيـم هنديمـن إقليـم لاهـور مـن أسـرة ذات مكانـة اجتماعيـة رفيعـة نسـبيا. تعـرّف علـى عائـلات إسـلامية فاطّلـع علـى بعـض المعـارف الإسـلامية جـاب البلـدان المختلفـة، وذهـب إلـى مكـة ثـمّ ادّعـى أنّـه رأى رؤيـة أمـره اللـه بهـا، فاختفـى بعـد رؤيـاه هـذه مـدة ثـلاث أيّـام لـم يلبـث أن خـرج بعدهـا مـن مخبئـه ليبشّـر بديـن جديـد.[2]

(1) يونج شوون كيم ـ مقدّمة في فكر آسيا، مرجع سابق، ص 26.

(2) ـ عبد القادر صالح ـ العقائد والأديان ـ دار المعرفة للطّباعة والنّشر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط 2 ـ2006، ص175.

تعاليم السّيخية:

- الدّعوة إلى التّوحيد والتّقريب بين الدّيانتين الإسلامية والهندوسية.
- الدّعوة إلى الصّدق والإخلاص والتّضحية والإيثار.
- إنكار عبادة الأوثان والتّأكيد على عبودية الله الواحد الذّي لا يموت.
- لا يجوز التّطهير في نهر غانج.
- عدم وأد البنات وعدم الزّواج إلاّ من واحدة.
- تحريم التّدخين وإباحة الخمر ولحم الخنزير وتحريم لحم البقر.
- الإيمان بالتّناسخ وتقديس العدد5 .
- الإكثار من ذكر أسماء الله (النّاما) لأنّ هذه الأسماء تطهّر النفس من الآثام .
- أهم كتبهم آدي غرانت .

3 ـ الدّيانة البوذية: نشأت البوذية في الهند ضمن المحيط الدّيني والاجتماعي للهندوسية وانتشرت في أنحاء آسيا، وقد تبنّت الكثير من الأفكار الهندوسية كما رفضت الكثير منها وتقبّلت مفاهيم الهندوسية في الحلول (السّمسارا) وقانون السّبب والمسبّب (الكارما) ولكن رفضت منها المفهوم الهندوسي في نظام الطّبقات، وبخلاف الهندوسية التّي لا مؤسّس لها، نجد للبوذية مؤسس تاريخيا يعرف ببوذا وكان له عدّة أسماء منها جوتاما بوذا وجوتاما هو اسم عائلته واسمه سيدهارتا، تقوم البوذية على ما تركه جوتاما من عمل وعقيدة، وقد اتخذ لنفسه بعد اهتدائه اسم بوذا .

الأصول الأولى للبوذية:كانت البوذية في الأصل حركة رهبانية نشأت

داخـل التّقاليـد البراهميـة، تحولـت عـن مسـارها عندمـا قـام بـوذا بإنـكار المبـادئ الأساسـية فـي الفلسـفة الهندوسـية، كمـا لـم يـرد بـوذا أن يعتـرف بأهليـة كتابـات الفيـدا، وكـذا مظاهـر وطقـوس عبـادة الآلهـة التـي كانـت تقـوم عليهـا، انتشـرت البوذيـة فـي بلـدان عديـدة: الهنـد وسـريلانكا وتايلانـدا وبرمانيـا .... إلـخ.

وكلمـة بوذيـة مشـتقة مـن لقـب بـوذا، وهـو مصطلـح لا يشـير إلـى شـخص معيّـن بقـدر مـا يشـير إلـى التّحقّـق

بدرجـة عليـا مـن الوعـي وبـوذا هـو المتنـوّر والكائـن الـذي وصـل إلـى أسـمى درجـات الإشـراق الرّوحـي، أمّـا الإنسـان الـذّي كان تجسـيدا رفيعـا لهـذه الدّرجـة فهـو الأميـر الهنـدي سـدهارتا غوتامـا.[1]

العقيـدة البوذيـة: تعتبـر الدّيانـة البوذيـة مـن الدّيانـات الإلحاديـة غيـر ألهويـة، وهـي مـن الدّيانـات الرّئيسـية فـي العالـم وكانـت تتمحـور هـذه العقيـدة حـول جواهـر ثـلاث هـي:

أولا: الإيمان ببوذا كمعلّم مستنير للعقيدة البوذية.

ثانيا: الإيمان بدارما وهي تعاليم بوذا وتسمّى هذه التّعاليم بالحقيقة.

ثالثا: السّانغا.

ـ الجواهـر الثّـلاث فـي الفكـر البـوذي: عندمـا يعتنـق شـخص مـا الدّيـن البـوذي عليـه أن يعلـن بصريـح العبـارة أنّـه يلتمـس لنفسـه المـلاذ ويتعـوّذ بالجواهـر الثّـلاث: (ببـوذا، وبالدرامـا وبالسّـانغا)، ويتـمّ ذلـك أمـام جمـع مـن الرّهبـان البوذييـن، وهـذه الجواهـر الثّـلاث هـي:

---

(1) يونج شوون كييم ـ الفكر الشّرقي، مرجع سابق، ص53 .

1 ـ بوذا: والمقصود به الشّخصية التّاريخية المعروفة بغوتاما.

2 ـ الدّارما[1]: وهي التّعاليم التّي تركها بوذا وتتلخّص حسب ماهايانا في نصوص سوترا.

3 ـ السّانغا: وهي طائفة الرّهبان والرّاهبات، والمقصود هنا بعض الرّهبان الذين نذروا أنفسهم لمساعدة الآخرين.

كما أنّ البوذية لا تعترف بإله أزلي ولا تعترف بكينونة ثابتة، بل عندها أنّ كل شيء يصير أو يتحوّل ويتغيّر، ومن هنا يرفض بوذا أيضا مفهوم الذات (النّفس) أو لا وجود عنده لجوهر يتمتّع بالثّبات

إنّ العقيدة البوذية هي عقيدة إيتيقية بامتياز وأخلاقية، وطرق العقيدة البوذية هي طرق حياتية تلبي حاجات الإنسان. والعناصر المكوّنة للعالم هي النّفوس الفردية وهذه بطبيعتها قادرة على تحقيق الكمال، وإلى جانب ذلك نجد العناصر غير الحية ومنها الفضاء والأثير والمادة، والعقيدة البوذية ككل عقيدة باطنية، لا تندرج في إطار أي من التّصنيفات الغربية للفكر الفلسفي المدرسي، ولا تستطيع النّفوس بحكم طبيعتها أن تحقق كامل سعادتها ولأنّها من مادّة وبحكم وظيفتها تحمل هذه النّفوس معها بقايا ورواسب مادية، ما يحتّم عليها العذاب ويدفعها إلى السّير في مسيرة التّناسخ والولادة. إنّ هدف الخلاص هو تحرّر النّفس والصّعود إلى معارج الكمال، ليتسنّى للنّفس أن تصل إلى هذه المرحلة عليها أن تتخلّص من الكارما من خلال الانخراط في حياة جديدة أكثر امتلاءا بالفضيلة. أما العناصر الأخيرة التّي تعتبر أصل صيرورة العالم فهي أيضا

(1) الدّارما: هي التّوافق بين المرء وواجباته من ناحية، والطّبيعة المحيطة به من ناحية أخرى طبقا لمذهبي الهندوسية والبوذية.

عناصر غير مادية وجواهر غير روحية، بل هي صفات وأحوال لا ثبات لها ومن هذه العوامل المكوّنة (دارما) نجد خمس مجموعات: جسمية، شعورية، تميّزية، قوى محرّكة، أفعال الوعي، ومن هذه المجموعات تتكوّن كل الظواهر التّي يمكن لمسها (حجارة، حيوانات، بشر) إنّ تحوّل هذه الظّواهر وانحلالها إنّما يخضع لسيرورة سببية. ويقول بوذا بالتّناسخ وبنظرية المقاضاة على الأفعال ولعدم الإيمان بجوهر روحي ثابت، وتعتبر ماهية الحياة الجديدة التّي تقوم على فعل حياة سالفة ماهية غير متماهية جسديا وروحيا مع هذه الحياة الجديدة. وذلك يعبّر فقط عن سلسلة سببية من الأفعال التّي تستمر بعد الموت وتقود إلى حياة جديدة، يتوضّح هذا التّركيب عبر عقيدة التّرابط السّببي يتكون من اثنى عشر عنصرا وهي كالتالي:

1 ـ من الجهل تتولد القوى الكارمانية المحرّكة.

2 ـ من هذه القوى يتولّد الوعي.

3 ـ من الوعي يتولد الاسم والشّكل الجسماني.

4 ـ من الشّكل والاسم تتولّد الحواس.

5 ـ ومن الحواس تتولد الإدراك والاحتكاك بالعالم الخارجي.

6 ـ من الاحتكاك يتولّد الشّعور.

7 ـ ومن الشّعور يتولّد الطّمع.

8 ـ ومن الطّمع يتولّد التّعلّق بالحياة.

9 ـ ومن هذا التّعلّق تتولّد الصيرورة الكارمانية.

10 ـ من الصيرورة تأتي ولادة جديدة.

11 ـ من الولادة الجديدة تتولد الشيخوخة.

12 ـ من الشّيخوخة يأتي الموت.[1]

إنّ مضمون العلم الخلاصي يكمن في الحقائق الأربعة السّامية وهي:

1 ـ كل وجود مليء بالألم.

2 ـ سبب الألم هو الطّمع بالحياة.

3 ـ إنّ التّحرر من الألم يكمن في التّخلّص من الطّمع في الحياة.

4 ـ للوصول إلى التّخلّص من الطّمع بالحياة لابد من الالتزام بطريق يتكوّن من مراحل نبيلة تتمثّل في ثمانية وصايا أخلاقية وضعها بوذا وهي:

1 ـ صحة الفهم.

2 ـ النّظر المستقيم.

3 ـ الكلام الحق.

4 ـ السّلوك المستقيم.

5 ـ إتّباع وسائل شريفة في الحياة.

6 ـ جهد عادل.

7 ـ انتباه مستقيم.

8 ـ التّركيز والتّأمّل الخالص.

---

(1) أكسل فايس. ـ أطلس الفلسفة ـ المكتبة الشّرقية للطباعة والنّشر ـ سنة 1991، ص21.

وإنّ من يجتاز هذه المراحل يصل إلى الخلاص، وإنّ الهدف من الخلاص هو الوصول إلى النّرفانا، ويفترض أن يوصل ذلك إلى مرحلة الفناء الكلي، وهذا باستطاعته أن يؤمّن طريق خلاصه بمساعدة المعلّمين البوذيين وهؤلاء هم المتنوّرون الذّين من حبّهم للنّاس اعتزموا المضي إلى النّرفانا. ويرى الباحثون أنّ الديانة البوذية ليست فلسفة على الإطلاق، بل هي عمل ورياضة، وقد اعتمد بوذا منذ أول وعظه على العمل لتحقيق مبادئه، وقال أنّ عقيدة التّناسخ هي أم الخبائث والآلام والويلات وحاربها بكل الوسائل في تعاليمه، وبهذا تكون دعوته ثورة على الكهنوتية الآرية والسّيطرة الطّبقية. وقد وجّه بوذا عناية كبرى إلى النّاحية الأخلاقية والمبادئ السّامية والمبادئ العليا والطّهارة الرّوحية عنده تتضمّن الأمور التّالية: الوفاء الإخلاص في الحياة الزّوجية، إباحة أكل اللّحوم للعيش والغذاء، تحريم المسكّرات والمخدّرات، تحريم القمار، عدم ممارسة حياة الكسل والبطالة، وعدم مصاحبة الأشرار وملازمتهم، ومن المعروف أنّ بوذا قد شنّ حربا شعراء على عقيدة التّناسخ لكنّه لم يأت ببديل إيجابي للتّناسخ .

تركت التّعاليم الدّينية الفلسفية الخاصّة بالبوذية التّي تم تحديد معالمها أثرا على جانب كبير من الحضارة الآسيوية بعامة وهناك خصائص ثقافية بالغة الوضوح للدّيانة البوذية تتمثّل فيما يلي:

ـ التّأكيد على الكرامة الإنسانية، - التّسامح، روح الشّفقة واللاّ-عنف، الميل إلى التّأمل، التّوجه العملي.

إنّ أخلاقيات البوذية مركزها الإنسان، وهي ليست إيمانية، وبالتّالي هي ليست قائمة على وحي إلهي والرّحمة والاستقامة هما أساس الأخلاقيات

البوذيـة، كمـا تؤمـن البوذيـة بـأنّ الحقيقـة المطلقـة توصـف بالنّرفانـا، التّـي تعنـي إطفـاء الأنـا والرّغبـة وبإطفـاء الاثنيـن يتحقّـق انطفـاء الألـم، والشّـيخوخة، المـوت، المـرض، الحـزن واليـأس، وبانطفـاء الألـم لا يبقـى سـوى السّـلام والهـدوء المطلقيـن وهــذه هــي النّرفانــا، والنّرفانــا كعالــم للسّــعادة والسّــلام هــي العالــم المضــاد للسّمســارا عالــم الآلام والقلــق والــذّي يعنــي التّناســخ أو إعــادة الميــلاد .[1]

ومفهــوم السّمســارا يرتبــط بشــدّة مــع مفهــوم الكارمــا الــذّي يعنــي قانــون السّــببية والــذّي يحــدّد مصيــر الفــرد والمصــدر الأساســي للكارمــا هــو الجهــل ومــن الجهـل يأتـي العمـل، ومـن العمـل يأتـي الإدراك ومـن الإدراك يأتـي الاسـم والصّـورة، ومــن الاســم والصّــورة يأتــي الإحســاس ومــن الإحســاس تأتــي الرّغبــة، ومــن الرّغبــة يأتـي التّعلّـق، ومـن التّعلّـق يأتـي الوجـود، ومـن الوجـود يأتـي الميـلاد، وأخيـرا مـن الميـلاد يأتـي الألـم.

- أحاديــث بوذيــة: هــذه بعــض الأحاديــث المأثــورة عــن بــوذا، اســتيقت مــن مصــادر مختلفــة غيــر مرتّبــة وهــي لا تفتّــش عــن ملجــأ إلّا فــي نفســك.
- الطّريــق الوســط يكــون بالمعرفــة والتعقــل، وبالرّؤيــا الدّاخليــة ويقــود إلــى الســكينة والفهــم والنّرفانــا.
- الإنسـان الكامـل لا يهتـم بسـؤال كيفيـة خلـق العالـم، فمـا يهمـه مـن الزمـان إلا الحاضــر.
- متــى ســيطر الفــرد علــى شــيء مــا، عليــه أن لا يقيــس نفســه مــع الآخريــن مادحــا أو قادحــا بــأي وجــه مــن الوجــوه.

(1) يونج شوون كيم ـ مقدّمة في فكر آسيا الفلسفي والدّيني، مرجع سابق، ص81 .

- الصّراع لا يلطّف بالكراهية، الصّراع يتوقّف بالمحبّة.
- لا تتعلّق بالملذّات ولا بالآلام، ففي فقدان الملذّات واقتناء الآلام ألم.
- حرّر نفسك من القيود كما تخرق السّمكة شبكة الصّياد.[1]

3 ـ الجاينيـة: تتميّـز الفلسـفة الهندية فـي أنّهـا تطـوّرت فـي إطـار مذاهـب أو مـدارس معيّنـة يشـملها تيـاران كبيـران: تيّـار محافـظ عـرف بقدسـية الفيـدا، وتيــار غيــر محافــظ ينكــر هــذه القدســية، ومــن بيــن هــذه المذاهــب: الجاينيــة نســبة إلــى مؤسّســها "واردهمانــا" الــذّي لقّــب بالمنتصــر جيــن، وعـرف أتباعـه بالجاينييـن، وتشـكّل التّعاليـم الأخلاقيـة القسـم الرّئيسـي مـن الجاينيـة، وتهـدف هـذه التّعاليـم إلـى تبيـان السّـبل لإنعتـاق الـرّوح عـن كافـة النّـزوات والشّـهوات مـن جهـة، عـن طريـق المعرفـة التّـي تعتمـد علـى الثّقـة بشـخص المعلّـم أو الحكيـم وعلـى سـلوك معيّـن كمـا يعنـي هـذا الإنعتـاق هـدف نهائـي لفصـل الـرّوح عـن المـادة بتاتـا، وهـذا يتـم بالزّهـد أو التّنسّـك وتسـتند الجاينيـة إلـى رأي آخـر خـاص فـي الوجـود، فالوجـود يتكـوّن مـن أشـياء واقعيـة ذات خصائـص ثابتـة أو جواهـر.

والواقـع أو الوجـود عنـد الجاينيـة يتكـوّن مـن جوهريـن: جوهـر يتمثّـل فـي الـرّوح، وجوهـر يتمثّـل فـي المـادّة، فالمـادة تعنـي الكلّيـة المشـتقّة وحاصلـة لطاقـة الاندمـاج والانفصـال أي المـادة تجمـع ذرّات قابلـة للتّدميـر . فالمـادّة تشـير إلـى كتلـة أشـياء وقـوى إلـى طاقـة مركّبـة لهـا فـي الصّـورة فهـي إمّـا مجـزّأة إلـى عناصـر لا تقبـل بعدهـا القسـمة، أو مركّبـة مـن ائتـلاف لهـذه الـذّرات، ومـن

(1) إبراهيم مذكور ـ المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع ـ القاهرة ـ سنة1983 ـ ص137 .

الجواهـر غيـر الحيّـة أيضـا المـكان والزّمـان والحركـة والسّـكون وكلّ هـذه الجواهـر وكذلـك الحيـة أزليـة خالـدة لـم يخلقهـا أحـد، أمّـا الجوهـر الحـي فهـو الـرّوح يتميّز بالوعـي والشّـعور، وهـو كامـل بطبيعتـه وكل شـيء مـن معرفـة وقـوة وسـعادة مفتـوح أمـام الـرّوح، لكـن الـذّي يعيـق الـرّوح هـو نزوعـه إلـى الجسـد بسـبب إنقيـاد الـرّوح إلـى الرّغبـات والشّـهوات .[1]

تأسّسـت العقيـدة الجاينيـة علـى يـد "ماهافيـرا" فـي القـرن 6 أو 5 ق م، وتقـول أنّ العناصـر الأساسـية المكوّنـة للعالـم هـي النّفـوس الفرديـة، وهـي بطبيعتهـا قـادرة علـى تحقيـق الكمـال، وإلـى جانـب ذلـك نجـد العناصـر غيـر الحيّـة ومنهـا الفضـاء والمـادّة، ولا تسـتطيع النّفـوس بحكـم طبيعتهـا أن تحقّـق كامـل سـعادتها إلا بعـد أن تتحقـق بالعلـم الكلـي، ولأنّهـا مـن مـادّة وبحكـم وظيفتهـا تحمـل هـذه النّفـوس معهـا بقايـا ورواسـب ماديـة مـا يحتّـم عليهـا العـذاب ويدفعهـا إلـى السّـير فـي مسـيرة التّناسـخ والـولادة المسـتمرّة، وليتسـنّى للنّفـس أن تصـل إلـى الخـلاص والصّعـود إلـى معـارج الكمـال عليهـا أن تتخلّـص مـن الكارمـا، مـن خـلال الانخـراط فـي حيـاة جديـدة أكثـر امتـلاء بالفضيلـة، وبالتّالـي إنّ العقيـدة الجاينيـة ظهـرت كـرد فعـل عنيـف ضـد عقيـدة التّناسـخ الكهنوتيـة التّـي ظهـرت لإيجـاد العنصريـة بيـن النّـاس، وقـد ثـار الزّعيـم الدّينـي قارادامانـا علـى العقيـدة الكهنوتيـة التّـي أثبتـت اتصـال الـرّوح بالجسـد علـى الـدّوام، وقـد حـاول إبطـال مزاعـم الكهنـة قائلا: "إنّ الـرّوح مـا دامـت تكـون محبوسـة ومقيّـدة بأغـلال الجسـد وسلاسـله لـن تصبـح فـي فسـحة ولـن تتحـرّر لتنطلـق إلـى آفـاق غيـر محـدودة ولـن يتّسـع سـلطانها ولـن تظهـر عبقريتهـا ويتحقّـق نبوغهـا".

(1) المرجع نفسه، ص135.

وقـد سـمّيت هـذه الجماعـة بالجينيـة وهـي مشـتقّة مـن جينـا ومعناهـا المنتصـر علـى العواطـف والرّغبـات والمسـيطر عليهـا، ولانتصـار هـذه الرّسـالة جاهـد هـذا القديّـس وناضـل إلـى أقصـى الحـدود وديانتـه الجديـدة اشـتهرت بعـده بالقيـم والمبـادئ الآتيـة:

- فرضـت رياضيـات وتدريبـات جسـمانية وروحيـة قاسـية صارمـة علـى أتباعهـا وأنصارهـا، حتـى تأخـذ الـرّوح مكانتهـا الطّبيعيـة، وتسـيطر علـى الرّغبـات والعواطـف والشّـهوات.
- ألغـت جميـع أنـواع القرابيـن، بـل منعـت أكل اللّحـوم لجميـع الحيوانـات وذلـك إشـفاقا علـى الحيوانـات ورحمـة بهـا.
- حرّمـت جميـع أنـواع المنكـرات والفواحـش مثـل: الكـذب والسّـرقة والزّنـا بـل فضّلـت التّجـرّد علـى الحيـاة الزّوجيـة للتّخلـي عـن جميـع الفواحـش والعوائـق التّـي تسـبّبها الحيـاة الزّوجيـة فقـط.[1]
- لـم ترضـى بممارسـة حيـاة القدّسـيين والرّهبـان فـي هـذه الدّيانـة سـمح لهـم بممارسـة الحيـاة الزّوجيـة فقـط.

إنّ أتبـاع الديانـة الجيانيـة لا يتّبعـون الآن فـي تنظيمهـم الحديـث أصـول هـذه الدّيانـة ومبادئهـا بحذافيرهـا، بـل لا نجـد عندهـم الآن بتاتـا البحـث فـي تصـوّر اللـه سـبحانه والسّـعي وراء معرفتـه، ويوجّهـون كل الاهتمـام لاسـتمرار العلاقـة بيـن الـرّوح والجسـد والماديـة والمعنويـة، ويسـعون للوصـول إلـى هـذا الهـدف، ويمارسـون كل التّجـارب لتحقيـق هـذه الغايـة، ولكنّهـم فـي

(1) محمد إسماعيل النّدوي ـ الهند القديمة، دياناتها وحضاراتها، مطبوعات دار الشّعب للنّشر، سنة 1970 ـ ص148 .

نفس الوقت لا يلتزمون بمزاولة التّدريبات الجسمانية والرّوحية الشّاقة للتّخلّص من جميع الرّغبات والشّهوات.[1]

سمات الحضارة الهندية ومميّزاتها

من يبحث في تاريخ حضارة الشعوب الأوروبية يرى التّطوّر التّدريجي من صفات هذه الحضارة، ومن يبحث في حضارة الأمم الشّرقية، كالصّينيين والهندوس على الخصوص يبدو له مثل ذلك التّطوّر أمرا غامضا وإن تعذّر إنكاره، جاوزت شعوب الشّرق طور الهمجية الأولى، وارتقت إلى دور يشابه دور القرون الوسطى، ولكنّها قيّدت نفسها بسلسلة من العادات والتّقاليد والمعتقدات ولم تستطع أن تتخلّص منها فظلّت في ذلك الدّور التّمهيدي الذّي لا يتم تطوّر إحدى الأمم فيه بسرعة، وتعدّ معتقدات الأمم الشّرقية من أهم الأسباب المختلفة التّي تفسّر بطء تطوّرها كالبيئة المادية وطرق المعاش والمزاج النّفسي والعروق(...)الخ.[2]

كان تاريخ الهند قبل 1800 ق م مجهولا تماما حتّى أوائل القرن العشرين ميلادي، ثمّ بدأت الحفريات في السّند على شواطئ نهر الهند، ودخلت الهند في طور جديد من الحضارة البشرية الهند في طور جديد من الحضارة البشرية لتلتقي مع أقدم الحضارات الإنسانية، في الشّرق الأوسط مع الحضارة السّومارية والحضارة الفرعونية في مصر. كانت طريقة حياتهم متشابهة ولا تختلف كثيرا من منطقة إلى أخرى، وكانت

(1) المرجع نفسه، ص148 .

(2) غوستاف لوبون ـ حضارات الهند القديمة، تر عادل زعيتر، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة ـ القاهرة ـ سنة 2012 ـ ص230 .

حياتهم جميعا تعتمد على الزّراعة ويمكن أن نحدّد مميّزات الحضارة الهندية فيما يلي:

1 ـ المباني وطرازها: شيّدت المباني في المدن الطبرى بالآجر المحترق، وكانت صناعة الطّوب والآجر بسيطة للغاية كما كانت تجلب أنواع كثيرة من الأخشاب من الغابة لصناعة الأبواب والأكواخ ولم تستعمل الأحجار في الشّؤون المعمارية فحسب شأنها شأن بلاد الرّافدين، بل استعملت في صناعة أبواب مجوّفة ولعلّ ذلك خوفا من الأعداء واللّصوص ودخولهم إلى المنازل، وكما اكتشف معبد بوذي لحضارة وادي نهر الهند، وكان عبارة عن حمام كبير يتدفق عليه النّاس من كل أنحاء الهند لمعالجة الأمراض الجلدية.

2 ـ الملابس والحلي: كان الرّجال يلبسون عمامة ويغطّون به أجسادهم ويربطونها حول أكتافهم، أما النّساء فكنّ يلبسن كساء منسوجا ويربطنه بما يشبه الدّبابيس. أمّا الأسوار هي من أهم مميّزات الحلي في الهند المصنوعة من الفخّار أو المعادن أو الصّدف، بالإضافة إلى أنواع من العقود التّي كانت تضعها النّسوة على أعناقهنّ كذلك استعمال الكحل لجمالهن.

3 ـ الأدوات المنزلية: إنّ صناعة الخزف القروية في السّند توحي إلينا بأنّ الخزّافين قد توارثها منذ أقدم العصور، ولم يطرأ عليها تغيّر، وهناك أدوات كانت تستعملها النّساء للزّينة، كالمشط المصنوعة من العاج، والأواني الخزفية لتحضير الطّعام(...) الخ .

4 ـ المعادن: قد وجدت أنواع من المعادن الهامّة بكمية كبيرة، فقد

عرفوا استعمال وإذابة الذّهب والفضّة والنّحاس والرّصاص، وصاغوا منها أدوات ضرورية كثيرة.

5 ـ الأسلحة: عرفت الهند صناعة أسلحة هامة شأنها في ذلك شأن العراقيين والمصريين.[1]

قامت حضارة الهند القديمة على ضفاف الأودية والأنهار: مثل وادي السّند وروافده ونهر الغانج وروافده، وأهم حضارة عرفتها الهند قبل قدوم الآريين، كانت على ضفاف في وادي السّند ويرجع تاريخها إلى نحو **2500** ق م، وكان يسكن الهند قبل هجرة الآريين إليها والدّرافيديون، ولم يمض سوى وقت قصير على الزّمن الذّي كانت الهند تعدّ فيه بلدا واحدا ذات صفات عامة واحدة وعرق واحد وحضارة واحدة وديانة واحد وفنون واحدة، فالنّاس في الهند متغايرون أجناسا ومبادئ وطبائع وأخلاقا وتمدّنا تغاير البيئات التّي تكتنفهم. ففي الهند نجد شعوبا بيضا بياض الأوروبيين إلى جانب السّود الذّين هم أقدم سكّان الهند، وتعد المعتقدات الدّينية في الهند هي أساس جميع النّظم الاجتماعية، فما في الهند من نظم اجتماعية ليست بالحقيقة إلاّ نظما دينية، ونحن حين نرى الدّور المهم الذّي مثّله الدّين في جميع شعوب الهند على الدّوام، وتعدّ تطوّرات الدّين عنصرا أساسيا في تقسيم ما لحضارتها من الوجوه، وبالتّالي يمكن تقسيم هذه الحضارة إلى عصور وهي كالتّالي:

1 ـ حضارة العصر الويدي: تتجلّى الحضارة الآرية في شمال الهند الغربي في عصر يرجع في القدم إلى خمسة عشر قرنا قبل الميلاد،

(1) محمد إسماعيل النّدوي ـ الهند القديمة، ص 42 .

ولـم ينتـه إلينـا منهـا أي أثـر حجـري، وكل مـا ورثـه العالـم منهـا هـو دائـرة المعـارف الدّنيـة الواسـعة المعروفـة بالويـدا، وتحتـوي هـذه الدّائـرة علـى أسـفار كتبـت فـي أزمنـة مختلفـة، ويعـدّ السّـفر المسـمّى بالـرّغ ويـدا أهمّهـا، والآريـون هـم شـعب ذي جلـود بيـض وشـعور سـود ولغـة ضائعـة معروفـة بالأريـاك، وتقـدّم الآريـون رويـدا رويـدا مـن نهـر السّـند إلـى نهـر الغانـج فتدرّجـوا مـن البـداوة إلـى الحضـارة.[1]

كانـت الأسـرة والعـرق فـي العصـر الويـدي أسـاس المجتمـع الآري، فلـم يفـرّق بيـن الآريـة أيـة زمـرة كالقبيلـة أو العشـيرة أو الحكومـة، والعـرق عنـد الآرييـن هـو الـذّي كان يعلـو الأسـرة، فالفـرد الآري لـم يعـد مسـتقلا عـن أجـداده ولا أحفـاده، ولـم تكـن الدّيانـة عنـد الآرييـن سـوى عبـادة العـرق والأسـرة، وكانـت آلهـة الآرييـن تختلـط بالأجـداد، وكان النّـكاح والـولادة لديهـم مـن الأعمـال المقدّسـة، وكانـوا يـرون أنّ انتقـال الحيـاة مـن الأب إلـى الابـن عبـر الأم هـو انتقـال خفـي لإلـه النّـار، كمـا يمكننـا أن نتمثّـل الآرييـن فـي أدق شـؤون حياتهـم اليوميـة حينمـا نـدرس كتـب الويـدا والمهـن التّـي كانـوا يزاولونهـا كثيـرا، ويظهـر أنّهـم كانـوا علـى شـيء مـن الحـذق فـي بعضهـا، فمـا وصفـوا بـه ثيابهـم الزّاهيـة وخواتمهـم وخرصانهـم ومراكبهـم الحربيـة وأسـلحتهم اللامعـة يثبـت أنّـه كان عندهـم حوكـة وصـوّاغ ونجّـارون وصانعـوا أسـلحة، وكانـت نسـجهم تصنـع مـن الصّـوف أو الكتّـان مـع خيـوط مـن الذّهـب فـي بعـض الأحيـان وكانـت المواشـي مـن أهـم منابـع الثّـروة عنـد الآرييـن، وكان الآريـون يمجّـدون البقـرة، وكان اللّبـن والسّـمن أسـاس الغـذاء عنـد الآرييـن.

---

(1) غوستاف لوبون. حضارات الهند، مرجع سابق، ص230.

2 ـ العصـر البراهمـي:كان وادي السّـند للحضـارة الآريـة، وكان وادي الغانـج محـل نشـوء الحضـارة البرهميـة التّـام، وقـد بلغـت الحضـارة البرهميـة ذروتهـا قبـل الميـلاد بثلاثـة قـرون أو أربعـة ففـي ذلـك العصـر ألّفـت مجموعـة شـرائع مانـو التّـي صـارت دسـتور الهنـد المدنـي والسّياسـي.

وكان البراهمـة يقومـون ببعـض الواجبـات فـي مقابـل مـا يتمتّعـون بـه مـن الامتيـازات، وحيـاة البراهمـي كانـت تقسّـم إلـى أربعـة أدوار وهـي:

1ـ دور المراهقـة: وفيـه يتخـرّج البراهمـي علـى يـد أسـاتذة متخصّصيـن فـي دراسـة الكتـب المقدّسـة والإطّـلاع علـى أسـرار الدّيـن.

2ـ مراكز الفتوّة: وفيها يتزوّج البراهمي حتى يصبح أسرة.

3 ـ دور الكهولة: وفيه يقضي البرهمي أيّامه معتزلا متبتّلا زاهدا.

4 ـ دور الشّـيبة: وفيهـا يصبـح البراهمـي فـي حالـة كمـال ومتّصـل بالآلهـة ومتأمّـلا متأهّبـا للمـوت .

وفـي حالـة الفقـر يـأذن للبراهمـي بالقيـام ببعـض الوظائـف وبالتّجـارة أيضـا، وجـاء فـي شـريعة مانـو نصـوص علـى حقـوق البراهمـة أهمّهـا:

ـ "إذا ولد البراهمي وضع في الصفّ الأوّل من صفوف هذه الدنيا".

ـ "كلّ مـا فـي هـذا العالـم ملـك البراهمـي، وللبراهمـي حـقّ فـي كلّ موجـود بسـبب النّسـب".

ـ "البراهمـي المحصّـن إذا مـا زنـى قـصّ شـعر رأسـه قصّـا شـائنا فـي حيـن يقتـل الزّنـاة المحصّنـون مـن أبنـاء الطّبقـات الأخـرى."كان تفـوّق رجـال البراهمـة علـى بقيـة الشّـعوب عظيمـا ومـا كانـوا يتمتّعـون بـه مـن السّـلطان والحقـوق والاحتـرام يجعلهـم مـن أشـباه الآلهـة أكثـر مـن أن يكونـوا مـن البشـر،

وقد نالوا هذا المقام الممتاز بعنصرهم الطيّب وصلواتهم وبما اكتسبوه من العلم. أقام الهندوس في العصر البراهمي حضارة كبرى حيث بنوا مباني فخمة ومدنا زاهية فكانوا بذلك على عكس آرّي العصر الويدي الّذين لم ينشئوا غير قوى حقيرة".

- الحكومة والإدارة: كان نظام الحكم في العصر البراهمي ملكيّا مطلقا، فكان الملك يطاع كإله، ويظهر أنّ حكومة ذلك العصر كانت ذات حنو أبوي، فلم تبدو شديدة على الرّعية وكان البراهمة على رأسها تقريبا بسبب مركزهم الطّائفي، ووجب على الملك الصّالح أن يدرس قوانين الطّبقات والولايات الخاصّة، وأن يدرس نظم شركات التّجار وعادات الأسر، وأن يجعل لها قوة القانون إذا لم تكن تلك القوانين والنّظم والعادات مخالفة لتعاليم الكتب المنزّلة، وكانت تعدّ شهادة الزّور من الكبائر فيعاقب مقترفها بعقوبة رادعة في هذه الدّنيا حيث جاء في شريعة مانو: "يجب على كل عاقل ألاّ يحلف زورا ولو من أجل أمر تافه، ويعدّ لشاهد الزّور جهنّم."[1]

- الزّراعة والتّجارة: الويشية هم الذّين كانوا يمارسون الزّراعة والتّجارة بيد أنّ أبناء هذه الطّائفة كانوا لا يتعاطونها لحسابهم الخاص، فالملك هو مولهم وهو مالك الأراضي الحقيقي.

- أحوال النّساء: لم تكن المرأة في العصر البراهمي كما كانت في العصر الويدي، العروس المدلّلة ولا ربّة البيت المحترمة التّي تقاسم زوجها شرف تقريب القربان، فقد اتّضح شأنها فيه وبدا في شريعة مانو كما يلي:

(1) ـ المرجع نفسه، ص230.

واجبـات النّسـاء هـي أن يلـدن ويربّيـن أولادهـنّ ويدبّـرن أمـور منازلهّـن، وتكـون المـرأة بحسـب شـريعة مانـو تحـت وصايـة دائمـة وتقضـي حياتهـا مطيعـة . فيجـب علـى الحفيـدات والفتيـات والعجائـز ألاّ يصنعـن شـيئا كمـا يشـأن ولـو فـي بيوتهـنّ. وتكـون المـرأة تحـت رعايـة أبيهـا فـي صباهـا، وتحـت رعايـة زوجهـا فـي فتوتهـا، وتحـت رعايـة أبنائهـا فـي شـيبتها، فـلا ينبغـي لهـا أن تسـير كمـا تريـد، ويجـب علـى المـرأة أن تقـدّس زوجهـا علـى الـدّوام كإلـه.

حضـارة العصـر البدّهـي: دام العصـر البدّهـي مـن القـرن 3 قبـل ظهـور المسـيح إلـى القـرن 7 بعـد علـى مـد ظهـوره فينطـوي هـذا العصـر علـى مـدّة 1000 سـنة تقريبـا، ولـم تظهـر ديانـة بدّهـة علـى مسـرح التّاريـخ إلاّ فـي القـرن 3 ق م مـع أنّ بدّهـة ولـد قبـل ظهـور المسـيح بخمسـة قـرون فـي جنـوب نيبـال، ونجـد أوجـه شـبه شـاملة للنّظـر بيـن حـوادث حياتـه الخرافيـة وبعـض أقاصيـص الأناجيـل. فبدّهــة كعيســى ولــد مــن أم عــذراء، وبدّهــة الــذّي ســمّي حيــن ولــد بغوتامــا لقّـب "بشـاكيه مونـي" كان ينتسـب إلـى أسـرة مالكـة كمـا انتسـب عيسـى إلـى "آل داوود". عـزم بدّهـة علـى اكتشـاف مصـادر الألـم ومداواتـه، فـرأى أنّـه لا يسـتطيع أن يكـون سـعيدا، كمـا اتّضـح للبدّهـة نـور الدّيـن المجهـول سـابقا، فبإعمـال الفكـر يصـدر الـرّأي والرّؤيـا والفهـم والعلـم والذّكـر والمعرفـة، ولـم تـأت البدّهيـة إلـى العالـم بديـن جديـد فـي الحقيقـة بـل جـاءت بـأدب جديـد وليـس فيهـا سـوى عقيـدة واحـدة، والبدّهيـة تشـتمل أرقـى المعـارف الدّينيـة التّـي عرفهـا العالـم.

نجــد روح البراهميــة فــي مذهــب الكارمــا القائــل: إنّ أعمــال كل واحــد تعيّــن الصّــور التّــي يبعــث بهــا، بيــد أنّ الأدب فــي البدّهيــة أرقــى ممّــا فــي

البرهمية، فالبدّهية تعنى بالحياة الباطبية وبجميع الأعمال التّي يقوم بها يوميا الإنسان.

إنّ جذور الفلسفة البدّهية نجدها في المذاهب القديمة المعاصرة للبراهمية الأولى، ولم يبدو نموّها إلاّ بعد زمن طويل، وأضحت البدّهية بالتّدريج دينا منظّما، ثابت الأساس ذا آلهة وشعائر وعبادات وفلسفة. وكان الزّهد أحسن وسيلة لنيل حال بدّهة ومن هنا جاء النّظام الرّهباني الذّي لم يعتّم أن ملأ الهند بالأديار، وأقوى طريقة يتّخذها الإنسان ليكون بدّهة هو أن يقتل في نفسه الرّغبة التّي هي علّة الحياة والألم، وهذا ما تهدي إليه الحقائق الأربعة الكبرى التّي هي أساس الشّريعة البدّهية، والتّي تخاطب رجال الرّهبان لا الجمهور لما يتطلّبه إدراكها من التّقدّم في سبيل الكمال، وهذه الحقائق الأربعة هي: الألم، مصدر الألم، ردع الألم، سبيل ردع الألم.

1 ـ الألم هو الولادة والموت والفراق الحبيب والاجتماع بالبغيض، والألم هو أن ترغب في الشّيء ولا تناله.

2 ـ مصدر الألم: هو الرّغبة التّي تتجدّد بلا انقطاع، ومصدر الألم هو الذّي يذهب مع الهوى اللّذة.

3 ـ ردع الألم: هو الصّراط المقدّس المؤلّف من ثمانية أجزاء كالبصر، والبدّهية أتت العالم الآسيوي الهرم بروح المحبّة وبما لم يعرفه هذا العالم من الأدب العالي، وممّا تقدّم يتّضح أنّ البدّهية تختلف عن البرهمية بسمو الأدب وروح التّسامح والمحبّة أوّلا.[1]

(1) غوستاف لوبون ـ حضارات الهند، مرجع سابق، ص314 .

المجتمع البدّهي: من يودّ أن يعرف ما كان للأدب البدّهي من الأثر الطّيب في المجتمع فليطّلع على مراسيم أشوكا، فهو يجدها مليئة بالتّعاليم، وتختلف هذه التّعاليم عن شرائع مانو في ثلاث أمور وهي:

ـ حب الخير العام الشّامل للحيوانات أيضا وحظر ذبحها.

ـ روح المساواة التّي دعي بها جميع الطّوائف إلى سماع الوعظ الدّيني والفوز بوعوده.

ـ التّسامح الذّي يرى معه أنّ في كثرة المذاهب الدّينية سارت البشرية إلى الكمال المطلق فيوجب احترامها جميعها.

وإذا نظرت إلى البدّهية من ناحية الدّستور الاجتماعي والطّبائع رأيتها تتجلّى في تخفيف الآلام وتعليل الضّرائب وتسهيل العلائق ونشر السّعادة وتعميم السّلام بما يلائم طبيعة الهندوسي.

حضارة العصر البرهمي الجديد:

يبدأ هذا العصر حوالي القرن الثامن للميلاد أي حين توارت البدّهية عن الهند تقريبا، فالبدّهية بعد أن سيطرت على الهند 1000 سنة خسرت سلطانها ونفوذها، فماتت وكان موتها دليل على تبدّل المجتمع وبرهمية القرون الأولى هي التّي حلّت محلّ البدّهية، وتاريخ هذا العصر يمتدّ من القرن 8 إلى القرن 12 بعد الميلاد، فقامت معتقدات جديدة على أساس المبادئ القديمة التّي تغلّبت عليها البدّهية عدّة قرون، وبعث الدّين القديم لكن مع التبدّل العميق الذّي طرأ بفعل البدّهية من جهة وبفعل روح الأجيال الجديدة من جهة أخرى، وهذا الدّين الذي نسميه البرهمية الجديدة هو الدّين السّائد اليوم، وهو الدّين الرّسمي لمعظم الهند الحديثة.

المجتمع الهندوسي حوالي القرن العاشر للميلاد: يمكننا أن نقيس الحضارة الهندوسية التّي دامت من القرن 12 بعد الميلاد بالحضارة الأوروبية في أواخر القرون الوسطى، وذلك عند النّظر إلى المباني العظيمة وبعض الكتب الأدبية التّي وصلت إلينا من ذلك العصر، فقد بلغت الفنون حينئذ دورها الزّاهر في الهند، ولن تقوم آثار رائعة كتلك إلاّ في مجتمع غني مهذّب مقرّر للفنون مشتمل على فريق من كبار المتفنّنين، وليس بمجهول لدينا تاريخ مباني ذلك العصر، وهي كثيرة في شمال الهند.[1]

التفسير المادي في فلسفة الأوبانيشاد:

تعود بدايات الفلسفة في الهند إلى الفيدا (العلوم) التّي تكمن في التّأمّلات المسجّلة في نصوص الفيدا، وهي نصوص الحكمة التّي تعود في أجزائها الأقدم إلى المرحلة التّي تبدأ بعام 1500 ق م وقد شكّلت هذه النّصوص مصدر إلهام الفلاسفة الهنود على مر العصور. وأقدم نص هو نص الرّيج فيدا الذّي يعني أشعار الحكمة ويعدّ المصدر الأدبي الأكثر أهمية في الدّيانة والثّقافة الهندية. وفي هذه الأسفار من الكتابات نجد جمعا بين العلم الدّيني والعلم الأسطوري السّائد في العصور السّحيقة، وتنقسم الفيدا إلى أربعة أقسام:

ـ الرّغ فيدا (أناشيد إبتهالية).

ـ ساما فيدا (ترانيم).

ـ أتهارفا فيدا (عبارات يستخدمها السّحرة).

ـ ياجور فيدا (صلوات تتلى عند تقديم الأضحى).

---

(1) غوستاف لوبون ـ حضارات الهند، ص314 .

وقـد ألحقـت بنصـوص الفيـدا مجموعـة مـن النّصـوص تسـمّى الأوبانيشـاد، وهـي لا تحـوي أيّـة عقيـدة فلسـفية متجانسـة بـل جملـة مـن التّصـوّرات أشـهرها وأشـدّها تأثيـرا هـي عقيـدة الوحـدة بيـن براهمـان وأتمـان.

والبراهمـان يوضّـح الغايـة والمعنـى مـن الأضحيـة والقرابيـن، هـذا إلـى جانـب الاسـتخدام الصّحيـح للأدعيـة، ويمكـن تصـوّره كالمبـدأ الـذّي يسـكنه أصـل الموجـودات كمـا لـو كان ماهيـة العالـم، والأتمـان[1] تشـير إلـى ذات أو نفـس الأشـياء المفـردة بمعنـى أنّهـا تشـكّل ماهيتهـا الخاصّـة وتتّحـد الأتمـان بمـا يضـاف إلـى الإنسـان مـن الخـارج، أمّـا المعرفـة المهمـة التّـي التـي هـي علـى عاتـق الإنسـان توصـل إليهـا فهـي معرفـة أنّ إلـه البراهمـان والأتمـان، واللـذان همـا فـي الأسـاس واحـد، فـلا وجـود إلاّ للواحـد الـذّي هـو مبـدأ العالـم بمـا فيـه ومسـيره كالـرّوح التّـي تحيـط بـكلّ موجـودات، ويسـتطيع الإنسـان فـي باطنـه أن يحيـط بباطنيـة الوجـود بموجوداتـه غيـر قابلـة للفسـاد، والبراهمـان هـو هـذا العالـم كلّـه إنّـه الأتمـان الخاصـة بالفـرد.

الأوبانيشـاذ تحتـوي علـى الموضوعـات الأساسـية فـي الفلسـفة الهنديـة التّـي جـرى بناؤهـا فيمـا بعـد كالكارمـا والتّناسـخ، والأفـكار المتعلّقـة بالوحـدة والمسـاواة بيـن أتمـان وبراهمـان. وإنّ مفهـوم السّمسـارا يعنـي اشـتباك الإنسـان وتورّطـه فـي مسـيرة العالـم كلهـا، فعليـه تقـع مسـؤولية تنظيـم العالـم أخلاقيـا، وخلـف ذلـك كلّـه نجـد فكـرة نظـام عالمـي أزلـي (دارمـا) تنظّـم كونيـا كل مـا يجـري فـي العالـم، ويتمظهـر للإنسـان كمقيـاس لتصرّفاتـه، وإنّ المـرء

(1) الأتمان: atman هي كلمة سنسكريتية يراد بها في الأدبيات الهندوسية روح العالم أو الرّوح المطلقة أو نفس الكون الفعلية التّي تتخلّل كل شيء .

مجبـر علـى أن يعيـش بالتّوافـق مـع دارمـا الخاصّـة بـه، وذلـك يتمثّـل بقيامـه بمـا يقـع عليـه مـن واجـب تبعـا لموقعـه الاجتماعـي.[1]

فالوجـود البشـري ينظـر إليـه فـي جانـب آلامـه وفـي فنائـه، فالألـم مثلا يتولّـد باسـتمرار عبـر التغيـر الأزلـي بيـن الـولادة والمـوت، وتبـدو مكاسـب الحيـاة دون قيمـة إذا مـا قورنـت مـع خيـرات براهمـان الـذّي لا يـزول، والطّريـق الصّحيـح هـو ليـس إلاّ الامتنـاع عـن كل فعـل وعـن كل رغبـة، إلاّ أنّ ذلـك يظـلّ دون نتيجـة مـا لـم يقتـرن بالعلـم ومنـذ العـام 500 ق م بـدأ عصـر النّظـم الفلسـفية الكلاسـيكية خلافـا للعصـر الفيـدي الـذّي امتـاز بتصـوّرات مغلقـة نسـبيا عـن العالـم، ومـع ذلـك فقـد حافظـت ميـول الفكـر الهنـدي علـى سـجيّتها مـن حيـث عـدم إبـراز الشّـخص مـن خـلال الأثـر ودون أن تعطـي التّحديـات أيّـة قيمـة تذكـر، إلاّ أنّ الفلسـفة بـدأت تخـرج مـن التزامهـا بدائـرة البرهمـان لتتغلغـل وسـط الطّبقـات الشّـعبية الأكثـر توسّـعا، وبشـكل عـام لابـد مـن التّمييـز بيـن الأنظمـة الصّراتيـة التّـي تعتـرف بسـلطة الفيـدا كنـص موحـى بـه، والأنظمـة غيـر الصّراتيـة التّـي لا تعتبـر سـلطة وحيـدة، والأنظمـة الصّراتيـة السّـتة هـي: السّـامخايا، واليـوغـا نيايـا، وفايشيشـكا، الفيدانتـا، والميمسـا، ومـن بيـن الأنظمـة غيـر الصّراتيـة نشـير إلـى البوذيـة .

كانـت النّظـم الصّراتيـة السّـتة فـي العصـر الكلاسـيكي تعتـرف بالفيـدا وفـي عصـر لاحـق اندمجـت نيايـا وفايشيشـكا التّـي تمثّلـت فـي فلسـفة طبيعيـة ذرية(الفلسـفة الماديـة) فـي نظـام فلسـفي واحـد، ويتميّـز هـذا النّظـام الموحّـد المشـار إليـه فـي سـبع مقـولات هـي: الجوهـر، الكميـة، الفاعليـة، العلاقـات المشـاركة مـن ذرّات غيـر قابلـة للفسـاد، إلاّ أنّ تجمّعهـا مـع الأشـياء المرئيـة

(1) أكسل فايس، أطلس الفلسفة، مرجع سابق، ص15 .

أمر غير قابل لها بعد فترة من الرّاحة التي تساهم خلالها في تكوين عالم جديد، ويوجد أربعة عشر نصا رئيسيا في الأوبانيشاد، ولا يدري العلماء من ألّفها وأقدمها يرجع إلى القرنين الثّامن والسّابع قبل الميلاد.

تناولت الأوبانيشاد المسائل الفلسفية الرّئيسية: ما طبيعة الواقع الحقيقي؟ وما العنصر الجوهري في البشرية؟ وكان مفكّرو الأوبانيشاد في بحثهم عن طبيعة الواقع الحقيقي يريدون معرفة ما هو مشترك بين جميع الأشياء الموجودة في الكون، والرّأي عندهم أنّ هذا الشّيء المشترك هو الوجود أو الكينونة، وهذه الكينونة سمّوها باسم البراهما، وخلصوا إلى القول أنّ العنصر الجوهري في الإنسان هو الوعي المحض وهو الكون الأكبر. لذلك البراهما هو بمثابة الوعي الخالص، وعندما ربط الفلاسفة الهنود القدامى بين فكرتي جوهر الإنسان وجوهر العالم، تمخض عنه الكتب المقدّسة عندهم أي "الأوبانيشاد". ويمكن إعطاء العديد من الأجوبة للأسئلة التّي طرحتها الأوبانيشاد خاصة السّؤال الذّي يطرح: من أنا؟

الأنا ينبغي أن يظلّ ثابتا رغم كلّ ما يصيبه من تغيّر والثّابت بالخبرة الشّعورية أثناء اليقظة، والجواب الثّاني هو أنّ الأنا متمثّل في العقل الذّي يبقى يقظا حتّى في حالة الحلم رغم أنّ الجسم مستغرق في النّوم والإنسان عندما يستيقظ يستطيع أن يقول نمت نوما هادئا، لذلك الوعي هو العنصر الجوهري في الشّخصية، وممّا زاد مفكّري الأوبانيشاد يقينا بوجود هذه البصيرة، هو أنّ الإنسان المستغرق في التّأمّل العميق قد يصل إلى حالة يسمّونها توريا وهي حالة من الوعي المحض تسمّى أتمان.

ـ إنّ السّمخايا تقدّم لنا صورة عالم ثنائي، ومبادئ العالم الأزلية

وغيـر المخلوقـة وهـي اثنـان وهمـا: الـرّوح المحـض (بوروشـا) والمـادّة (براكريتـي). تمتـاز البوروشـا بالوعـي، إلاّ أنّ هـذا الوعـي يظـلّ سـلبيا بحيـث أنّـه لا يسـتطيع بمفـرده أن يوجـد شـيئا، فـي حيـن تتقبّـل السّـامكهيا أساسـا روحـا محضـا تحيـط بهـا، وتتولّـد فيمـا بعـد عـن هـذا التّعـدّد روح محضـة فرديـة تمتـاز فيهـا المـادّة بفاعليّتهـا وبقوّتهـا المؤثّـرة دون أن تمتـاز بالوعـي، وبالتّالـي فإنّـه لا هـدف لهـا فقـط بتمـازج العنصريـن يمكـن للعالـم أن يتكـوّن، وذلـك يكـون بفعـل قـوى ثـلاث تسـهم فـي تكوّنـه: الضّـوء، الحركـة، قبـل بدايـة مرحلـة عالـم جديـد تكـون هـذه القـوى فـي مرحلـة مـن الهـدوء والسّـكينة، إلـى جانـب هـذه القـوى تشـير السّـامكهايا إلـى العقـل والوعـي والإحسـاس.

إنّ المـادّة بوصفهـا كذلـك تكـون منفصلـة فـي العـادة عـن الـرّوح لكنّهـا تمتـاز بتأمّلـه، وتشـكّل السّـامكهيا الأسـاس النّظـري لليوغـا فـي حيـن تشـكّل هـذه الطّريقـة عمليـة للتّوصـل إلـى الخـلاص خلافـا للسّـامكهيا، تقـوم اليوغـا علـى فكـرة أنّ الإنسـان عبـر التّركيـز والتّأمّـل والزّهـد يتمكّـن مـن تهدئـة عواطفـه واكتسـاب نظـرة عليـا، وأخيـرا التّحـرر مـن المـادّة، ويقـوم نظـام اليوغـا التّقليـدي علـى درجـات ثمـان وهـي:

1 ـ الإقناعات (الالتزام بأوامر أخلاقية)

2ـ الحفاظ على صحّة الجسد

3ـ التّحكم بالتّنفس

4ـ تجنيب الحواس الموضوعات الخارجية

5 ـ تركيز الأفكار على نقطة محدّدة

6 ـ التّأمّل

7ـ الاستغراق (توحّد الرّوح مع الإلهي)

مـع الفيدانتـا يمكـن التّعـرّف إلـى الأوبانيشـاد بعـد ذلـك يمكـن اسـتخدام مفهـوم العلاقـة مـع نظـام التّعليـم، وهـو نظـام يقـوم علـى تفسـير كتـب الفيـدا، والخـلاص مـن دائـرة التّناسـخ ممكـن عبـر التّوصـل إلـى المعرفـة الأسـمى، معرفـة وحـدة الأتمـان مـع البرهمـان.[1]

أصل الوجود في الأوبانيشاد:

تشـخّص الثّقافـة الفيديـة الوجـود فـي شـكل شـخص عمـلاق يأخـذ العالم اسـمه بارشـا أي الوجـود، وهـو كائـن حـي أتـى بالكـون إلـى الوجـود بصورتـه المتنوّعـة والعالـم كلّـه هـو صـورة شـخص فقـط. وهـو صـورة لتجلّـي منظّـم للحقيقـة العليـا.

ترتكـز فلسـفة الأوبانيشـاد علـى سـؤالين أساسـين وهمـا: مـا طبيعـة العقليـة الحقّـة للحقيقـة النّهائيـة؟ وسـؤال الأنـا أو الـذات؟

منــذ بدايــة القــرن 19 إلــى غايــة القــرن 20 احتكّــت الفلســفة الأوروبيــة بالحضــارات الشّــرقية وخاصــة عندمــا ظهــر علــم الآثــار، وكان الأوبانيشــاديون يحاولـون معرفـة حقيقـة الأنـا وقالـوا لابـد أن نعثـر علـى الشّـيء الـذّي هـو سـر وجـود الأشـياء، هـذا الشّـيء الـذّي عثـروا عليـه سـمّوه ببراهمـا، وهـو الـذّي قضـى حكمـاء الأوبانيشـاذ وقتـا طويـلا فـي البحـث عنـه مـن أجـل فهـم العالـم الخارجـي، وهـم يـرون أنّ هـذا البراهمـا هـو لا مرئـي وهـو بـلا ألـوان وغيـر منتهـي وكلـيّ الانتشـار، وهـو دائـم الحضـور والواحـد الـذّي لا يتغيّـر وهـو مصـدر الكائنـات. وفلسـفة الأوبانيشـاد هـي فلسـفة مـن أجـل ترويـض الفكـر علـى فهـم البراهمـا وعمليـة فهـم الحقيقـة هـي كفيلـة بـإدراك الحقيقـة البراهمـا،

(1) أكسل فايس، أطلس الفلسفة، مرجع سابق، ص19 .

والشّـخص الكونـي هـو سـر وجـود صـورة العالـم وفكـرة أو حقيقـة سـبقت وجـود الكينونـة، فالإنسـان الأوبانيشـادي عندمـا يبلـغ سـن الخامـس عشـر فإنّـه يقـوم بالبحـث عـن براهمـن أي الكائـن الكونـي ويدركـه بالفعـل، وبالتّالـي يعثـر علـى وجـود الشّـيء أو مصـدر أصـل العالـم الـذّي كان سـببا فـي وجـود الأشـياء ومسـبّب وجودهـا.[1]

وهـذا الشّـيء الـذّي تمثّـل فـي البراهمـا مثّلـوا حـدوده برمـوز مثـل: القمـر والشّـمس، وكل تلـك المحـاولات لتحديـد ماهيـة "البراهمـان" مـن خـلال شـيء آخـر يفتـرض مقدّمـا حـدودا لتلـك القـوّة، ولكـن إذا كان براهمـان مطلقا فمن المسـتحيل أن يكـون مقيّـدا، ذلـك أنّـه ليـس مـن الممكـن أن يكـون هنـاك شـيء وراءه ليقيّـده، ويقـول "ياجنافـاكا" فـي نـص بريهـا دارانـكا وهـو مـن نصـوص الأوبانيشـاد: "إنّ براهمـان لا سـبيل إلـى تصـوّره، فهـو لا يتغيّـر، ولا ينالـه أذى ولا يمكـن إدراكـه، وجـاء فـي أوبانيشـاذ" وجـاء فـي أوبانيشـاد "كاثـا" أنّ براهمـان لا سـبيل إلـى شـمه أو سـماعه ولا مجـال لرؤيتـه تذوّقـه، وهـو بـلا بدايـة ولا نهايـة وأعظـم مـن مـا هـو عظيـم، ويوصـف براهمـان علـى صعيـد السّـلب فـي "أوبانيشـاد مونـداكا" علـى النّحـو التّالـي: لا سـبيل إلـى رؤيتـه أو شـموله، ولا نسـل لـه، ولا لـون بـلا عيـن ولا أذن، وبـلا أيـد، ولا أقـدام، يتخلّـل كل الموجـودات وهـو كلـي الوجـود، إنّـه الواحـد الـذّي لا يتغيـر الـذّي ينظـر إليـه الحكمـاء باعتبـاره مصـدرا للموجـودات.

وقـد سـاد طـرح قائـل بـأنّ براهمـان ليـس متعـدّدا ولا ماديّـا، وبعـد النّظـر إلـى براهمـان باعتبـاره ذلـك الـذّي يجعـل الزّمـان والمـكان والسّـببية أمـور ممكنـة،

(1) جون كولر ـ الفكر الشّرقي، مرجع سابق، ص51 .

كان مـن المسـتحيل النّظـر إليـه علـى أنّـه يتقيّـد بهـا، كونـه سـابقا للمـكان والزّمـان والسّـببية يعنــي كونــه متجــاوزا لخصائــص مــا هــو تّجريبــي، وعلــى الرّغــم مــن الحقيقـة القائلـة بـأنّ مـع كل تركيـز مفكّـري الأوبانيشـاد علـى براهمـا فإنّهـم لـم ينجحـوا فـي تحديـد الطّبيعـة المطلقـة للواقـع الخارجـي، فقـد حـاول بعضهـم بطرحهـم للسّـؤال بطريقـة مختلفـة أن يصلـوا إلـى الطّبيعـة النّهائيـة للـذّات، وكان السّـؤال الـذّي طرحـوه هـوّ: مـاذا عسـاي أن أكـون فـي أعمـاق وجـودي؟ استرشـد مفكّـروا الأوبانيشـاد فـي بحثهـم عـن الماهيـة العميقـة للإنسـان إلـى وصيـة وكانـت كالتّالــي: إنّ الــذّات (أتمــان) المتحــرّرة مــن الشّــر ّ، والمتحــرّرة مــن الشّــيخوخة والمـوت والمتحـرّرة مـن الخـوف والجـوع والظّمـأ والتّـي يواكـب الحـق أفكارهـا ينبغـي أن يسـعى إليهـا مـن يرغـب فـي الفهـم، ومـن يعثـر علـى هـذه الـذّات ويتفهّمهـا يظفـر بـكل العوالـم والرّغبـات.

وبالتّالــي تجيــب الأوبانيشــاد عــن هــذا السّــؤال، بــأنّ أســاس الوجــود ذاتــه هــو الوعــي الــذّي يضــيء ذاتــه والــذّي يمكــن للشّــخص أن يخبــره مباشــرة عندمــا يجـاوز التّوحّـد مـع النّفـس الزّائفـة للعالـم، وقـد وصـل حكمـاء الأوبانيشـاد إلـى اكتشــاف أنّ أتمــان ليــس إلاّ براهمــان، فهنــاك واقــع مطلــق واحــد يمكــن الدّنــو منــه، إمّــا مــن خــلال النّظــر إلــى خــارج نفــس المــرء أو بالنّظــر فــي أعمــاق نفسـه، وقـد تحقّـق أنّ براهمـان يمكـن أن يعـرف مـن خـلال التّجربـة التّـي تؤكّـد نفسـها فـي تجربـة الاسـتنارة الواعيـة الكليـة، فـلا فـارق بيـن الـذّات المطلقـة والموضــوع المطلــق، وفــي غمــار السّــعي لفهــم الطّبيعــة المطلقــة للعالــم والنّفــس تــمّ اكتشــاف أنّ كل الأشــياء موجــودة داخــل الأتمــان، ومــا علــى المــرء ســوى أن يعــرف نفســه لكــي يعــرف كل شــيء، وتعــدّ وحــدة أتمــان وبرهمــان أعظـم اكتشـاف فـي الأوبانيشـاذ. وهنـاك نـص مأخـوذ مـن الأوبانيشـاد يقـول:

فـي البـدء ألـم يكـن هنـاك وجـود لا عالـم ولا السّـماء التّـي وراءه ولكـن مـا الـذّي تحـرّك .[1]

يصـل حكمـاء الأوبانيشـاد إلـى أنّ معرفـة بدايـات الأشـياء مـن دون وجودهـا مسـتحيل، أي أنّ معرفـة الشّـيء ممكنـه بوجـوده فقـط، ويقولـون أيضـا ولـو كان المصـدر الموجـود هـو الوجـود فليـس هـو الأصـل بـل هـو بحاجـة لأصـل آخـر قبلـه هـو السّـبب فـي وجـوده، كمـا أنّ الاعتقـاد بـأنّ الوجـود صـادر مـن اللاّ-وجـود هـو أحـد التّناقضـات، وبالتّالـي فـكلّ مـا هـو موجـود فـي الوجـود هـو صـادر مـن موجـود وبالتّالـي فـلا وجـود للعـدم، والأشـياء الجديـدة تنشـأ عـن طريـق أشـياء سـابقة عنهـا عـن طريـق التّحـوّل. ويتسـاءلون إذا كان الوجـود واللّا-وجـود ليسـا أصـل الأشـياء فمـا البديـل؟

إذن الوجود واللا-وجود مقولتان احتماليتان لا يمكن الفصل بينهما.

وبالتّالـي همـا مقولتـان أوّليّتـان للفكـر، ومنه يمكـن القول أن فلسـفة أوبانيشـاد تأسسـت عـن طريـق مقولتـي الوجـود واللّاو-جـود. وبعـد توصّـل الأوبانيشـاد إلـى أنّ الوجـود واللّا-وجـود همـا قاعدتـان أساسـيتان لفعـل الوجـود، طرحـت مقولـة الحركـة فـي الوجـود والشّـيء الـذّي جعلهـم يؤمنـون باتّحـاد الوجـود واللا-وجـود هـو الـذّي كان سر نجـاح الحركـة فـي الوجـود، فالحركـة ليسـت لهـا كينونـة خاصّـة بهـا بـل تنتـج نتيجـة فعـل تغيّـر الأشـياء، أمّـا إذا لـم يتحـرّك الشّـيء فـلا تنتـج حركـة، ومـن بيـن الأفـكار الأساسـية التّـي رفعتهـا الأوبانيشـاد هـو سـؤال الخلـود كذلـك تطـرح فكـرة: لمـاذا المـوت؟ والمـوت هـو أحـد ألغـاز المعرفـة، والقـوّة الكامنـة وراءه هـي براهمـان أي القـوّة الأسـمى.

(1) جون كولرـ الفكر الشّرقي، مرجع سابق، ص54 .

يبـدو أنّ نصـوص الأوبانيشـاد مليئـة للغايـة بالحمـاس حيـال اكتشـاف الأتمـان بحيـث أنّهـا فـي الغالـب لا تهتـم بتحليـل طبيعـة اللا-أتمـان، ولا بتحليـل العلاقـات بيـن مـا هـو أتمـان وبيـن مـا هـو غيـر أتمـان، ومحاولـة إيضـاح طبيعـة العلاقـات الموجـودة بيــن النّفــس واللّا-نفــس، والســؤال المطــروح كيــف يمكــن للمــرء أن يكـون نفسـا مـن لحـم ودم ورغبـات وعـادات ويكـون أيضـا الأتمـان الـذّي لا يتغيّـر والمتطابـق مـع الواقـع المطلـق للكـون؟

إنّ أقــدم مدرســة فلســفية تناولــت مســألة العلاقــة بيــن النّفــس والــلا-نفـس هـي مدرسـة السّـامخايا، وتشـير تعليمـات هـذه المدرسـة إلـى أنّهـا نمـت مباشـرة مـن تلـك الأجـزاء فـي نصـوص الأوبانيشـاد، ويقـال فيهـا "أنّ براهمـان قـد خلـق الكـون ثـمّ دخـل فيـه". والنّفـس فـي العالـم تنسـجم فـي كل مـكان، والسّــبيل هــو معرفــة النّفــس النّهائيــة (العميقــة)، وقــال الأوبانيشــاديون بــأنّ النّفــس شــيء يختفــي وراء الحــس والحــواس وطرحــوا ســؤال: مــا طبيعــة النّفــس المفكّــرة؟ وكيــف للأنــا المفكّــرة بالنّفــس أن تكــون جســدا؟ وأجابــوا عــن هــذا السّــؤال بــأنّ الجســد هــو النّفــس المتجليّــة فــي الماهيــة والأشــياء ليســت إلا أنفــس متجليّــة أي أنّهــا المســتوى الأخيــر مــن النفــس، وبالتّالــي النّفــس الماهيــة تفكّــر بالنّفــس المتجليــة، ويقولــون بــأنّ الماهيــة هــي حــرّة وخاليــة مــن الشّــر وهــي لا تمــوت ولا تحــزن ولا تجــوع ولا تعطــش، وبنبغــي البحــث عنهــا وهــي النّفـس التّـي علـى الإنسـان أن يفهمهـا، والإنسـان الـذّي لا يرغـب فـي فهـم أعماقـه هـو إنسـان جاهـل، ومعرفـة الحقيقـة نجدهـا عندمـا نرغـب فـي معرفتهـا، ومـن بلـغ تلـك النّفـس هـو مـن ينـال العوالـم والرّغبـات كلّهـا. وهنـاك مسـتويات فـي النّفــس وقليلــون هــم مــن يصلــون إلــى النّفــس العميقــة، ومعرفــة آتمــن هــي

النّفـس العميقـة أو النّفـس النّهائيـة، وإنّ سـر عـدم معرفـة الحقيقـة يعـود إلـى عـدم معرفـة الأنـا العميقـة، وأنّ معرفـة أتمـن هـي معرفـة مختصـرة وصادقـة ومنتهيـة والمعرفـة الدّنيويـة هـي معرفـة طويلـة وشـاقّة، ويقـول الأوبانيشـاديون بأنّـه لا يمكـن معرفـة النّفـس النّهائيـة بأيّـة معرفـة عاديـة أي بمـا يـرى ويسـمع، لأنّ مـا يقـع تحـت جملـة الحـواس هـو الموضـوع، ومـا يختفـي وراء الموضـوع هـي الـذات، وهـذا يعنـي أنّ أي موضـوع لا يعـرف إلاّ بالـذّات، فـإذا قلنـا إنّ النّفـس النّهائيـة هـي معرفـة علينـا التّسـاؤل عـن مـن يعرفهـا، فـكل نفـس تعـرف هـي موضـوع وليـس الـذّات العارفـة.

والمعـروف أنّ اللـه يتّحـد مـع الوجـود وليـس ظاهـر الوجـود، الـذي هـو ليـس إلاّ صـور وعلامـات علـى وجـود اللـه، أمّـا الجيانيـون فيقولـون أنّ العثـور علـى الحقيقـة هـو عنـد الوصـول إلـى النّفـس الكليـة والنّهائيـة، ويقولـون أنّهـم يبحثـون عـن الـذّات التّـي يسـتحيل أن تكـون موضوعـا أي بـدل الـذّات والموضـوع غائـب، وتصيـر النّفــس وتتحـوّل إلـى الـذّات المطلقـة، وعمليـة الوصـول إلـى النّفـس العميقـة هـي عمليـة معرفيـة مـن جهـة ومـن جهـة أخـرى هـي سـلوكاتية وهـذه اللّحظـة التّـي يتـمّ فيهـا الوصـول إلـى النّفـس العميقـة سـمّوها بوعـي الـذّات، ويقولـون بـأنّ وعـي الـذّات أو إدراك البراهمـان هـي لحظـة الاسـتنارة الذّاتيـة، وفـي بعـض الأحيـان يسـمّونها بالنّفـس الحالمـة وهنـاك أنـواع مـن النّفـس وهـي:

النّفس الحالمة: وهي معرفة بالخبرة مباشرة .

النّفــس المــاوراء الحالمة:وهــي الأفضــل أي عندمــا يصبــح الحلــم حقيقــة وتســمّى بالنّفــس العميقــة.

النّفس المتعالية: وهي بعد الموت ويسمّونها بالنّفس الثّرية.[1]

يجب أن تكون نقطة الانطلاق لأي تحليل للعالم هي تجربة أو خبرة النّفس والعالم التّي يجدها المرء متاحة للتّحليل، وهذه التّجربة تكشف عن وجود نفس عارفة في عالم متغيّر، وبهذه الحقيقة الواضحة بدأ فلاسفة السّامخايا، ومنها وصلوا إلى النّتيجة القائلة بأنّ كل تجربة أو خبرة وكل ما تجري تجربته أو خبرته هو من طبيعة واحدة بصفة جوهرية.

ويختصر أشفار كراشنا نظرية السّامخايا عن طبيعة السّببية في قوله: إنّ النّتيجة موجودة لأنّ:

- ما ليس بموجود لا يمكن أن يتم إنتاجه.
- هناك علاقة محدّدة بين السّبب والنّتيجة.
- الكل ليس ممكن، يقوم إلاّ بما هو كفء له.
- السّبب هو من جوهر السّبب نفسه.

والسّبب في الذّهاب إلى القول بأنّ النّتائج موجودة هو أنّ واقع النّتيجة لا يمكن نفيه إلاّ عند نفي السّبب حيث أنّ السّبب هو سبب بمقدار ما يحدث نتائجه، ومن هنا فإنّه إذا لم تكن هناك حقيقة فليس هناك أسباب حقيقية، وفضلا عن ذلك فإنّ النّتيجة واقعية بقدر واقعية السّبب تماما ذلك أنّ النّتيجة هي تحوّل السّبب، وإذا ما أراد المرء أن ينفي وجود كلّ من السّبب والنّتيجة فإنّه يجب عليه نفي نقطة البدء في تحليله بأسرها. ولحسم القضية نهائيا يذهب فلاسفة السّامخايا إلى القول بأنّ تصور الإمكان السّببي واللا-وجود، واللاكينونة لا يقتضي سببا وهكذا فإنّه إذا

---

(1) جون كولر. الفكر الشّرقي، مرجع سابق، ص82 .

لـم يكـن للنّتيجـة وجـود فـي أي وقـت فلـن تثـار مسـألة تحديـد سـببها ولكنّـه مـن المعقـول الحديـث عـن إمكانيـة النّتائـج التّـي لـم توجـد بعـد، ومحاولـة تحديـد مـا الـذّي سـبّب سـبب وجـود هـذه النّتائـج غيـر أنّ هـذا يكـون معقـولا لـدى افتـراض أنّ النّتيجـة توجـد مسـبقا، وبعـد أن أثبـت فلاسـفة مدرسـة السّـامخايا أنّ النّتيجـة موجـودة مسـبقا فـي السّـبب وفضـلا عـن ذلـك فـإذا لـم تكـن النّتيجـة موجـودة بصـورة مسـبقة فإنّـه يتعيّـن علينـا القـول بـأنّ لا وجـود لهـا إلاّ أن يوجدهـا السّـبب، وبالتّالـي يتوصّـل فلاسـفة مدرسـة السّـمخايا إلـى أنّ العالـم الرّاهـب يوجـد نتيجـة لتغيّـرات سـابقة،وأن التّغيّـر ليـس نتاجـا لشـيء جديـد وإنّمـا نتـاج لشـيء مـادي مطلـق، فـكل شـيء هـو بصـورة أساسـية تحـوّل فحسـب لهـذا السّـبب، وبهـذه الطّريقـة تصـل مدرسـة السّـامخايا إلـى النّتيجـة القائلـة بـأنّ العالـم الـذّي نخبـره بأسـره مـن طبيعـة البراكريتـي (المـادّة) وهـو الاسـم الـذّي أطلـق علـى المبـدأ السّـببي المطلـق، غيـر أنّ هـذه النّتيجـة تبـرّر سـؤالا آخـر هـو كيـف يخـرج عالـم التّجربـة خـلال سلسـلة مـن التّحـوّلات مـن هـذا الواقـع الأساسـي المسـمّى البراكريتـي؟

مـن الواضـح أنّـه إذا لـم تكـن هنـاك نتائـج إلاّ تلـك النّتائـج التّـي توجـد مسـبقا فـي السّـبب، فـإنّ كل النّتائـج التّـي تشـكّل العالـم الـذّي تتـم معايشـته لابـدّ أنّهـا قـد وجـدت مسـبقا فـي البراكريتي(المـادة)، لكـن مـا الـذّي يسـبّب تطـوّر البراكريتـي أو المـادّة؟

إذا نظرنـا إلـى العالـم علـى أنّـه يتطـوّر، فـإنّ مـن المفتـرض أنّـه كان هنـاك واقـع آخـر فـي هـذا العالـم يقـوم بتحريـك البراكريتـي وهـذا الواقـع يسـمّى البوروشـا أو الـرّوح، ويعتبـر وجـود البـوروش هـو الـذّي يفسّـر تطـوّر المـادّة البراكريتـي، وليسـت المسـألة أنّ للبوروشـا بالفعـل أي علاقـة بالبراكريتـي،

وإنّما قـوام الأمـر أنّـه بسـبب وجـود البوروشـا وحضـوره يتعـرّض تـوازن البراكريتـي للإحتـلال وتبـدأ عمليـة التّطوّر.

يقــدّم أشــفار كراشــنا موجــزا للحجــج المطروحــة لوجــود البوروشــا المــادّة الرّوحيــة علــى النّحــو التّالــي:

1 ـ لأنّ كل العناصر المركّبة هي من أجل أن يستخدمها الآخر.

2 ـ لأنّه يتعيّن أن يكون هناك غياب للسّمات الثّلاث وللخواص الأخرى.

3 ـ لأنّه يتحتّم وجود عملية ضبط.

4 ـ لأنّه ينبغي أن يكون هناك من يقوم بالتّجربة.

5 ـ لأنّــه هنــاك ميــل للانعــزال أو الغبطــة النّهائيــة، فإنّــه لابــد أن يوجــد البوروشــا[1].

خلاصـة هـذه الحجـج أنّ عالـم البراكريتي(المـادة) الـذّي هـو عالـم الموضوعات يوجـد مـن أجـل عالـم آخـر، الأمـر الـذّي يبرهـن علـى وجـود مبـدأ آخـر خـلاف البراكريتـي وهـذا المبـدأ هـو البوروشـا(الروح)، فالموضوعـات الماديـة التّـي تشـكّل عالـم البراكريتـي لا يمكـن أن تعمـل مـع موضوعـات البورشـا معـا.

كل منهــا موجّــه إلــى غايتــه المناســبة، ويقــول كراشــنا: إنّ كل موضوعــات العالــم تنتمــي إلــى طبيعــة اللّــذة أو الألــم، أو اللاّمبــالاة، لكــن اللّــذة والألــم لا يمكــن أن يوجــدا دون القيــام بالتّجربــة، وعالــم البراكريتــي لابــد أن يوجــد

(1) يوونج شوون كيم ـ مقدّمة في فكر آسيا، مرجع سابق، ص110 .

بالنّسبة لمن يقوم بالتّجربة، ومن هنا فإنّه لابد من وجود البوروشا أو القوة الرّوحية بالنّسبة لمن يقوم بالتّجربة. وبالتّالي تنظر فلسفة السّامخايا إلى نظام تطوّر البراكريتي(المادة) مرتبط بالبوروشا وهو أصل الواقع المعايش.

التفسير المادي في فلسفة اليوغا:

يقدّم التّفسير السّابق لطبيعة الذّات والعالم التّجريبيين وعلاقتهما بالبوروشا أو النّفس المطلقة أساسا عقلانيا لأساليب ضبط النّفس المعروفة باليوجا، وممارسة اليوجا أمر مطلوب لتحقيق الحكمة التّي من خلالها يمكن القضاء على الجهل الذّي يتسبّب في الخلط بين البوروشا(الروح) والبراكريتي(المادة)، والسّؤال الأساسي لليوجا هو كيف تسفر العلاقة بين البوروشا (الرّوح) والبراكريتي (المادّة) عن المعاناة؟

كلّما تقدّم الإنسان على طريق الرّوح ابتعد تدريجيا عن الحياة الدّنيا والدّنيا تفقد حقيقتها الكاذبة عند اليوجي الذّي يرى نور الله كحقيقة ثابتة ويرى الدّنيا مجرّد وهم وعبث، ويسلم اليوجي من التّعرّض لتقلّبات الأفكار وموجات العواطف والعوارض والتّناقضات ويحصل على طمأنينة القلب والهدوء الكامل.

تعريفها: اليوجا هي علم يضبط تقلّبات مادّة الفكر ويناسب قدرات جميع النّاس في كل زمان ومكان من الذين لديهم الإرادة والصّبر في ممارسة التّمرينات المحدّدة، كي يحصلوا على التّنسيق والانسجام الكامل بين الجسد والقلب والعقل والرّوح، ممّا يؤدّي إلى الاتصال بين اليوجي وربّه الخالق.

تعنـي كلمـة اليوجـا اللّقـاء أي اللّقـاء بيـن الإنسـان واللـه تعالـى، وكل كسـب خـال يتطلّـب بـدل الجهـد والعـرق، لذلـك فـإنّ اليوجـا تتطلّـب تضحيـة ملحوظـة وتفـرض انضباطـا صارمـا فـي جميـع مراحـل الحيـاة، ومـن يـؤدّي هـذا الثّمـن يحصـد حصـادا باهـرا دون حسـاب. إنّ الانضبـاط والكسـب همـا وجهـان متلازمـان لتمرينـات اليوجـا، وإنّ التّضحيـة هـي جوهـر الحيـاة، ويـزداد الكسـب أهميـة كلّمـا ازدادت التّضحيـة مـن نواحـي مختلفـة، وكذلـك فـإنّ الانضبـاط وكبـح جمـاح النّفـس يوصـلان إلـى نيـل العـلا، كمـا يهبطـه الانغمـاس فـي الحيـاة الدّنيـا إلـى أدنـى الدّرجـات ويجـب علـى الإنسـان أن يثقّـف نفسـه جسـما وعقـلا وروحـا كـي يلاقـي ربّـه والهـدف الوحيـد مـن رياضـة اليوجـا هـو تزكيـة النّفـس.[1]

اليوجـا الطريـق إلـى ضبـط النّفـس: إنّ اليوجـا علـم يسـتهدف إعـادة التّـوازن الكامـل للإنسـان جسـدا وروحـا وعقـلا، وقـد نـال علـم اليوجـا شـعبية كبيـرة خاصـة فـي الأوسـاط الغربيـة لقيامـه علـى أسـس علميـة وموضوعيـة غيـر مرتبطـة بالعقائـد الطّائفيـة أو المذهبيـة، فرياضـة اليوجـا تسـاعد كل مـن يمارسـها دون اعتبـار لعنصـر أو ديـن أو طائفـة لأنّهـا تقـوم علـى السّـمو بـروح الإنسـان كإنسـان والأرواح كلّهـا متسـاوية فـي خصائصهـا وإمكانياتهـا وكل إنسـان يملـك فـي أعماقـه قـدرات كبيـرة كامنـة، وهنـاك طـرق مختلفـة لرياضـة اليوجـا التّـي كلّهـا لهـا غايـة واحـدة وهـي وصـل روح الإنسـان بقدسـية ذات اللـه، ففـي جسـد الإنسـان يكمـن النّفـس والـرّوح معـا، وتجهـل كل منهمـا تواجـد الأخـرى والـرّوح تخضـع بطريقـة خاطئـة للنّفـس، هـذا هـو سـبب تعرّضهـا للأزمـات وآلام الحيـاة الدّنيـا لأنّ النّفـس بطبيعتهـا أمّـارة بالسّـوء تحـت تأثيـر سـيطرة

---

(1) بـ ـ ك ـ نارايان. فلسفة اليوجا ـ مرجع سابق، ص7 .

ملـذات الجسـد، ورياضـة اليوجـا تحـرّر التّـي فـي الإنسـان مـن عبوديـة وبالتّالـي مـن عبوديـة الشّـهوات الحيوانيـة، وهـذه الطّـرق المختلفـة التّـي تهـدي الإنسـان فـي رياضـة اليوجـا إلـى تحقيـق الهـدف المنشـود هـي كالتّالـي:

رياضـة اليوجـا البدنيـة، رياضـة الصّـوت، الرّياضـة التّأمّليـة، الرياضـة التّعبديـة، رياضـة النّـور، سـلطان الأذكار.

عندمـا كان كيـان الإنسـان لـه أركان ثلاثـة هـي الجسـم والنّفـس والـرّوح، فـإنّ فلسـفة اليوجـا البدنيـة تسـعى إلـى إعـداد الجسـم بطريقـة تثيـر القـوّة الرّوحيـة الكامنـة فـي آخـر العمـود الفقـري وتدفعهـا للصّعـود إلـى الـرّأس بالتّدريـج، وتأثيـر اليوجـا البدنيـة يكـون أكبـر علـى الإنسـان، ويمثّـل جسـم الإنسـان اليوجـي سـاحة القتـال المسـتمر حيـث تجاهـد الـرّوح فـي صـدّ طلبـات النّفـس والحـواس الخمـس والشّـهوات وهـذا هـو الجهـاد الأكبـر فـي اليوجـا[1]. فـإذا استسـلمت الـرّوح أمـام شـهوات النّفـس والجسـد، فإنّهـا تفقـد قدرتهـا علـى الترقـي وتفقـد وجودهـا المسـتقل وتصبـح منقـادة للنّفـس، وبالعكـس كل انتصـار للـرّوح علـى الجسـد يقوّيهـا أكثـر فأكثـر ويسـاعدها بشـكل كبيـر علـى تحقيـق الـذّات وكل جسـم بشـري فـي نظـر اليوجـا لـه ثـلاث صـور هـي:

ـ الجسـم الكثيـف المـادي: وهـو كيـان مرتبـط بالعالـم المـادي وعندمـا يمـوت الإنسـان يمـوت جسـده.

ـ الجسم السّببي: هو أرفع وألطف من الجسم المادي والجسم الكوكبي.

ـ الجسـم الكوكبـي: وهـو أيضـا مـن الصّـور الثّـلاث للجسـم البشـري يبسّـطه الجسـم الكثيـف المـادي عنـد النّـوم.

---

(1) ـ بـ ـ ك ـنارايان. فلسفة اليوجا، مرجع سابق، ص29 .

يجب على السّالك أن يطهّر قلبه من الحسد والكره والحقد، وبملأه بالحبّ والعطف والتّسامح وينظر إلى كل كائن كمظهر لخالق الكون، وعلى هذا الأساس فهو جدير بالتّفهم والتّعاطف معه، إنّ الرّجل الذّي ينقصه الخلق القويم والقدوة الحسنة، لا يستطيع أن يتقدّم كثيرا على طريق اليوجا، والعمود الفقري ذو أهمية خاصة في علم اليوجا، لأنّه بمثابة محور الجسم وتكمن فيه قدرات فوق العادة، ممّا يستلزم أن نكون على علم بتكوينه. فالإنسان مكوّن من الجسم والنّفس والرّوح، وأنّ النّفس باستطاعتها إمّا أن تختار الجسم (الدّنيا المادية) أساسا لها، وإمّا أن تختار الرّوح. وترى اليوجا أنّ الرّوح في الحقيقة تعكس القدسية الإلهية وأنّها ذات كيان خالد بينما الجسم ليس إلاّ تضليلا وخداعا، وما دام الإنسان يعتمد على الجسم وحواسه فإنّه على طريق الضّلال، وأنّ الأشياء المادية تبدو كبيرة أو صغيرة، مثل الإنسان ينظر إلى الأشكال والأشباح وهو نائم، فليست هذه الأشياء المتغيّرة أصل الحقيقة، والشّيء الذّي لا يتغيّر في الإنسان هو الرّوح، فالجسد يموت ولكن الرّوح لا تموت، والنّفس والرّوح تعيشان في الإنسان معا دون أن تعرف النّفس الرّوح حقّ المعرفة لذلك فهي تجهلها وتختار الجسم المادي، فإذا غيّرت النّفس اختيارها واختارت الرّوح بدلا من الجسم فإنّ المشكلة بذلك تحل، فاليوجا تهدف إلى فصل النّفس عن الجسم ودمجها في الرّوح. وترى أنّ تحقيق هذا الهدف هو المهمة الرّئيسية في حياة الإنسان ولن تطمئنّ نفس الإنسان ما دامت مرتبطة بالجسد إلاّ أن تتّصل بالرّوح، كما لن تنجو نفس الإنسان مادام يجهل هذه الحقيقة الأساسية.

التّغير والواقع "الفيدانتا":

تأثّـرت فلسـفات الهنـد كافـة أعظـم التّأثـر بتعاليـم الأوبانيشـاد، فقـد نظـرت فلسـفات الهنـد إلـى نفسـها باعتبارهـا علـى اتّفـاق جوهـري مـع تعاليـم الأوبانيشـا، وقـد شـرع فلاسـفة الفيدانتـا وهـم بهـذا يعلمـون فـي تقديـم تأويـلات نقديـة علـى متـون النّتائـج الرّئيسـية لنصـوص الأوبانيشـا للعقـل والتّجربـة، ثـمّ تحوّلـت فلسـفات الفيدانتـا إلـى النقـد، تنقـد نقـدا عنيفـا بعـض النّتائـج التّـي توصّلـت إليهـا المذاهـب الفلسـفية الأخـرى، فعلـى سـبيل المثـال تذهـب فلسـفة السّـامخايا إلـى القـول بـأنّ عالـم الـلاّ-ذات، كمـا تعارضـت آراء النّايايـا والفيشيشـكا عـن العالـم باعتبـاره حقيقيـا وتعدّديـا، وأنّـه مؤلّـف مـن أنـواع مختلفـة مـن الـذّرات، وتجمـع المذاهـب الفلسـفية للنّايايـا والفيشيشـكا والسّـامخايا والميمسـا عـل الاتفـاق أنّ إدراكاتنـا الحسـية لهـا أسـاس فـي الواقـع، وهـذا الأسـاس يمكـن التّعبيـر عنـه بالقـول بـأنّ مـا يـدرك يوجـد علـى نحـو مسـتقل عـن كونـه مـدركا، ونحـن نحصـل علـى المعرفـة الأصليـة عندمـا يصـل العـارف إلـى رؤيـة الأشـياء علـى مـا هـي عليـه، ويعـرف هـذا الموقـف فلسـفيا باسـم المذهـب الواقعـي (realism) وهـو يشـير إلـى أنّ العالـم الموضوعـي الـذّي يتـم الكشـف عنـه مـن خـلال التّجربـة هـو عالـم واقعـي حقيقـي.[1]

هنـاك ثـلاث مـدارس رئيسـية للفلسـفة الفيدانتيـة، تختلـف إحداهمـا عـن الأخـرى فـي الطّريقـة التّـي تفسّـر بهـا العلاقـات بيـن الأشـخاص والأشـياء والواقـع المطلـق (البراهمـان) وغالبـا مـا يشـار إلـى أقـدم هـذه المـدارس وهـي:

1 ـ مدرسـة اللاّثنائيـة: علـى أنّهـا المدرسـة الشّـانكارية نسـبة إلـى شـانكارا

(1) جون كولر ـ الفكر الشّرقي القديم، مرجع سابق، ص130 .

وهـو واحـد مـن فلاسـفتها الأوائـل البارزيـن وسـوف نركّـز علـى هـذه المدرسـة وعلـى الرّؤيـة التـي رأت بهـا للواقـع، حيـث كان شـانكارا يـرى بـأنّ هنـاك واقعـا مطلقـا ومسـتقلا وهـو وحـده الموجـود الحقيقـي غيـر المتغيّـر، وهـذا الواقـع هـو البراهمـان الـذّي تحدّثـت عنـه الأوبانيشـاد،

وتسـتبعد هـذه الرّؤيـة النّظريـات التّـي تنظـر إلـى العالـم باعتبـاره نتاجـا للعناصـر الماديـة أو تحـولا للمـادّة غبـر الواعيـة التّـي تتطـوّر، أو تقـول إنّـه نتـاج لنوعيـن مـن الواقـع المسـتقل مثـل: البراهمـان والمـادّة.

ويقـول شـانكارا إنّ البراهمـان هـو الواقـع الـذّي ينتـج وجـود المظاهـر التّـي تشـكّل العالـم التّجريبـي، ولكنّـه كذلـك متجـاوز لهـذه المظاهـر وهـي لا تسـتنفذه ومـن وجهـة نظـر مطلقـة، فـإنّ البراهمـان يتجـاوز العالـم، ولا يمكـن إثبـات طبيعـة البراهمـان ووجـوده مـن خـلال الإدراك الحسّـي أو التّحليـل العقلـي، إنّمـا يسـتمد ذلـك مـن خـلال التّجربـة المباشـرة والحدسـية وشـانكارا ينظـر إلـى العالـم باعتبـاره مظهـرا وليـس واقعـا، والإدراك الحسـي على أنّه وهـم وليس معرفـة والنّفـس الفردية علـى أنّهـا ذات خالصـة وأتمـان ليسـت مختلفـة عـن البراهمـان. ويبيّـن شـانكارا أنّه علـى الرّغـم مـن وجـود تغيّـرات فـي الشّـكل فيتـم إدراكهـا إدراكا حسـيا، إلاّ أنّ ذلك يعنـي تغيّـرا فـي الواقـع مـا لـم يكـن للشّـكل واقع خـاص بـه، ولكـن الشّـكل بالطّبع ليـس لـه وجـود إلاّ بالاعتمـاد علـى المـادّة، فليـس هنـاك شـكل لـكأس مـا لـم تكـن الـكأس مصنوعـة مـن مـادّة، ومـن هنـا فـإنّ الشّـكل ليـس له واقـع مسـتقل، ولـو أنّ التّغيـر فـي الشّـكل كان تغيّـرا فـي الواقـع لـكان للشّـخص الجالـس واقـع مختلـف عـن الشّـخص الواقـف، حيـث أنّ الشّـكل يختلـف ولكـن للشّـخص الواحـد نفسـه واقعـا وهـو سـواء جلـس أم وقـف، ومـن جهـة أخـرى تطـرح الحجّـة القائلـة بأنّـه

إذا كانــت الجواهــر متميّــزة عــن أشــكالها أو كيفياتهــا، فإنّــه ســوف يكــون مــن المســتحيل تفســير العلاقــة بيــن الكيــف أو الشّــكل وبيــن الجوهــر، وإذا كان الشّــكل متميّــزا عــن الماهيــة فليــس مــن الممكــن ربطــه بالماهيــة إلاّ مــن خــلال واقــع ثالــث يربطهمــا أو يصلهمــا معــا، وإذا مــا تــم الإقــرار بــأنّ الشّــكل ليــس لــه واقــع مســتقل عــن المــادّة، فلــن يكــون هنــاك إذن تغيّــر يشــهده الواقــع.

يقــول شــانكارا أنّــه إذا كانــت التّغيّــرات المدركة حســيا لا يمكن القبــول بها عقليا باعتبارهــا واقعيــة، فإنّــه لابــدّ مــن النّظــر إليهــا علــى أنّهــا تشــبه إدراكنــا لموضــوع وهمــي وإذا كانــت الموضوعــات التّــي تشــكّل تجهيــز العالــم شــبيهة بالموضوعــات الوهميــة كالحلــم، فإنّــه يصبــح مــن الممكــن التّوفيــق بيــن وجــود البراهمــان وحــده باعتبــاره غيــر حقيقــي، فالشّــبح الــذّي يتــم إدراكــه فــي الحلــم إنّمــا يوجــد فــي الحلــم لكنّــه ليــس واقعيــا وبطريقــة مماثلــة فــإنّ موضوعــات العالــم التّجريبــي لابــد أن توجــد، لأنّنــا ندركهــا إدراكا حســيا، وإنــكار وجــود موضوعــات العالــم التّجريبــي إنّمــا هــو إنــكار تجربــة الإدراك المألوفــة. وهنــاك مثــال طرحتــه الفيدانتــا عــن الحبل الــذّي يــرى علــى ســبيل الخطــأ علــى أنّــه ثعبــان إذ يقــال أنّ الحبــل ثعبــان بســبب الجهــل بمــا هــو موجــود هنــاك حقّــا، ولــو أنّــه عــرف أنّ هنــاك ثعبانــا، فلــن يكــون هنــاك وهــم، ففــي نهايــة المطــاف مــا دام المــرء يحلــم فمــن المســتحيل النّظــر إلــى موضوعــات الحلــم باعتبارهــا غيــر واقعيــة، وإذا لــم يكــن الأتمــان مرتبــط بالمظاهــر التّــي تشــكّل العالــم التّجريبــي بأيّــة طريقــة مــن الطّرق يمكــن معرفتهــا، فإنّــه يصبح مــن المســتحيل معرفــة البراهمــان إلاّ مــن خــلال تجربــة وثيقــة تغــدو مســتعصية الوصــف، وهــذا الإدراك لكــون المــرء هــو النّفــس ذات الوعــي الخالــص، المتحــرّرة مــن التّغيــر والمعانــاة ويمكــن القــول فــي الختــام أنّ العالــم التّجريبــي موجــود

والـذّات التّجريبيـة موجـودة عنـد شـانكارا، ولكنّهمـا ليسـا حقيقيـن بصـورة مطلقـة، وأسـاس وجودهمـا هـو واقـع أسـمى مـن مظهرهمـا، وهـذا الأسـاس هـو الوجـود الخالـص، الأسـاس ذاتـه الـذي تقـوم عليـه التّجربـة والمظهـر، وبالتّالـي فـإنّ النّظـر إلـى العالـم التّجريبـي والـذّات التّجريبيـة علـى أنّهمـا واقـع مطلـق هـو وقـوع فـي الخطـأ.

2 ـ مدرسـة الواحديـة المشـروطة: يتّفـق رامانوجـا مـع شـانكارا فـي القـول بـأنّ الواقـع واحـد وليـس بكثيـر ولكنّـه يختلـف معـه فيمـا تعلّـق بطبيعـة هـذا الواحـد، ووجهـة نظـر رامانوجـا هـي أنّ البراهمـان باعتبـاره الواقـع المطلـق ليـس مميّـزا عـن العالـم التّجريبـي، وإنّمـا هـذا العالـم جـزء مكـوّن للبراهمـان، كمـا يذهـب إلـى القـول بـأنّ الهويـة والاختـلاف متضايفـا يعتمـد أحدهمـا علـى الآخـر والوحـدة هـي وحـدة الأشـياء ونفيهـا، فإنّـه لا يمكـن أن يكـون وحـدة أو هويـة، ويقـول رامانوجـا: إنّ الوحـدة المكوّنـة للبراهمـان هـي وحـدة النّفـوس والأشـياء المختلفـة التّـي تؤلّـف العالـم. وبحسـب هـذا التّفسـير فـإنّ الواقـع واحـد مثـل شـخص، ووفقا للميتافيزيقـا الكامنـة خلـف هـذه الصّـورة لعلاقـة البراهمـان بالنّفـوس والأشـياء فـإنّ الجوهـر هـو وحـده الواقعـي، وعلـى هـذا النّحـو يحافـظ رامانوجـا علـى واقـع كل مـن النّفـوس والبراهمـان بإقـراره الخلافـات داخـل الهويـة التّـي هـي براهمـان، فالنّفـوس واقعيـة باعتبارهـا تمايـزت داخـل الواقـع المطلـق.[1]

3 ـ مدرسـة الفيدانتـا الثّنائيـة: تختلـف هـذه المدرسـة عـن موقفـي شـانكارا ورامانوجـا فـي القـول بثنائيـة أساسـية فـي العالـم، فالعالـم وأساسـه الـذّي هـو براهمـان همـا متمايـزان أحدهمـا عـن الآخـر علـى نحـو أبـدي وأساسـي.

(1) جون كولر ـ الفكر الشّرقي القديم، مرجع سابق، ص132 .

والنّفـس ينظـر إليهـا علـى أنّهـا متميّـزة عـن كل مـن براهمـان والأشـياء الماديـة التّــي تشــكّل العالــم التّجريبــي، والموضوعــات الماديــة يتــم إدراكهــا باعتبارهــا متميّـزة عـن النّفـس، وفضـلا عـن ذلـك فـإنّ النّفـوس الفرديـة لابـد مـن التّمييـز بينهـا وبيـن براهمـان إذا مـا أريـد القـول بأنّهـا غارقـة فـي المعانـاة، وكل محاولـة لتحقيـق التّحـرر لابـد أن تبـدأ بالنّفـس الفرديـة المعذّبـة فإنّـه لا سـبيل إلـى إنـكار وجـود النّفـوس الفرديـة ولكـن إذا مـا تـم الإقـرار بوجودهـا، فإنّـه ينبغـي إقرارهـا باعتبارهـا مختلفـة عـن براهمـان ولـن يكـون مجديـا القـول بـأنّ الفـرد باعتبـاره فـي غمـار المعانـاة مختلـف عـن براهمـان، ولكنـه باعتبـاره متحـرّرا مـن المعانـاة فإنّـه متّحـد مـع البراهمـان، ذلـك أنّ شـيئين مختلفيـن حقـا لا يمكـن فـي أي وقـت أن يقـال إنّهمـا شـيء واحـد، فكـون شـيء مـا متحـرّرا مـن المعانـاة هـو أمـر لا يغيّـر مـن طبيعتـه ويجعلـه شـيئا آخـر، ولكـن إذا كان الأمـر كذلـك، فـإنّ النّفـوس الفرديـة وبراهمـان ينبغـي أن تظـلّ مختلفـة علـى نحـو أزلـي، ويذهـب "مادفـا" صاحـب هـذه المدرسـة إلـى القـول علـى النّحـو نفسـه بالاختـلاف الأزلـي بيـن براهمـان والمـادّة، وهـو علـى هـذه المسـارات نفسـها، يذهـب كذلـك إلـى القـول بوجـود اختـلاف حقيقـي، وبيـن نفـس وأخـرى، وبيـن شـيء وآخـر، ويصـل إلـى الاختلافـات الخمسـة التّـي قـال بهـا وهـي:

1 ـ براهمان والمادّة

2 ـ براهمان والنّفوس

3 ـ النّفوس والمادّة

4 ـ نفس وأخرى

5 ـ شيء وآخر

وبمـا أنّ المعرفـة تكشـف عـن كـون الأشـياء مختلفـة أحدهمـا عـن الآخـر ومختلفـة عـن النّفـس، وحيـث إنّـه يتـم الإقـرار بـأنّ كلا مـن النّفـوس والأشـياء تعتمـد فـي وجودهـا علـى براهمـان، فـإنّ "مادفـا" يبقـي علـى الاختـلاف الأزلـي بيـن براهمـان والنّفـوس والأشـياء، وعلـى العكـس ممّـا نجـده رامانوجـا فـإنّ هـذه الاختلافـات لا تفسّـر مـن خـلال القيـود المحـدّدة للبراهمـان، إنّمـا ينظـر إليهـا علـى أنّهـا جواهـر مختلفـة، ولكـن إذا تـم القـول بأنّهـا جواهـر مختلفـة، فمـن الصّعـب تصـوّر الكيفيـة التّـي يمكـن بهـا للأشـياء والنّفـوس أن تكـون معتمـدة علـى جوهـر ثالـث. ذلـك أنّ الجوهـر كامـل فـي ذاتـه ومادفـا متـردّد فـي التّسـليم باعتمـاد النّفـوس علـى براهمـان.

وبالتّالـي نسـتنتج أنّ مـدارس الفيدانتـا الثّـلاث هـذه تمثّـل الطّـرق الثـلاث فـي النّظـر إلـى العلاقـات بيـن العالـم والبراهمـان، وهكـذا فإنّهـا تشـكّل التّفسـيرات الثّلاثـة الرّئيسـية لنصـوص الأوبانيشـاذ، حيـث يقـول شـانكارا: إنّ البراهمـان هـو وحـده الحقيقـي، وإنّ العالـم مجـرّد ظاهـر[1].

ويذهـب رامانوجـا إلـى القـول بـأنّ العالـم حقيقـي لكنّـه ليـس مختلفـا عـن براهمـان، حيـث أنّ براهمـان هـو وحـدة الإختلافـات التّـي تشـكّل العالـم، ويزعـم مادفـا أنّ العالـم وبراهمـان متميّـزان علـى نحـو أزلـي أحدهمـا عـن الآخـر والواقـع هـو الطّبيعـة الثّنائيـة لبراهمـان علـى الـدّوام متميّـزا ومختلفـا عـن عالـم النّفـوس والأشـياء.

(1) جون كلير. الفكر الشّرقي القديم، مرجع سابق، ص140 .

الفصل الرابع

سؤال اللغة في الفضاء المتوسطي

- الأمازيغية نموذجا-

(بقلم: حنيني مبارك)

سؤال اللغة في الفضاء المتوسطي

- الأمازيغية نموذجا-

في الشمال الإفريقي، كما يحلو للأوروبيين تسميته، أو المغرب العربي الكبير، كما يريده العرب، أو المغرب الكبير، كما يراه دعاة النزعة الأمازيغية، كان التمايز على أشده منذ أن دخل الاحتلال إلى شمال إفريقيا، فشجعت الأهالي على استخدام اللغة والكتابة خصوصا في منطقة القبائل، وحاولت إدخال بعضهم إلى ديانات مختلفة، وغير ذلك من مساعي التفرقة والتشرذم داخل الأمة المتماسكة منذ زمن بعيد. فمن خلال بعض أسماء ومسميات الأماكن والسكان التي تداولها ويتداولها المؤرخون عند حديثهم عن شمال إفريقيا وسكانه يتضح التفاعل البشري والتكاثف السكاني الذي تراكم على هذه الرقعة منذ عشرات القرون، إلى درجة صعوبة الفصل بين الأقوام والقبائل التي هاجرت أو التي استقرت وعمرت المكان أو اختلطت بغيرها أو انفصلت عنها.

وتعتبـر القبائـل الأمازيغيـة مـن بيـن الشـعوب الأصليـة فـي شـمال إفريقيـا التـي تمكنـت مـن الاسـتمرار فـي الوجـود رغـم السياسـات الهادفـة إلـى القضـاء علـى هويتهـا الثقافيـة واللغويـة والدينيـة خصوصـا فـي فتـرة التوسـع الإمبريالـي، وقـد أصـدرت الـدول المحتلـة قوانيـن انتزعـت بمقتضاهـا الكثيـر مـن الأراضـي والمـوارد والأقاليـم والغابـات التـي كانـت ملـكا جماعيـا للقبائـل أو اتحـادات القبائـل الأمازيغيـة. بحيـث يطـرح الأمازيـغ فـي الجـدل السياسـي والاجتماعـي الدائـر بشـأن قضيتهـم فـي الشـمال الإفريقـي إشـكالية اللغـة سـواء فـي وجههـا الحضـاري الثقافـي أو فـي وجههـا اللغـوي اللسـاني.

فاللغـة فصـل جـد مهـم مـن تاريـخ الثقافـة البشـرية، بـل هـي وثيقـة لهـا قيمتهـا التاريخيـة الخاصـة كغيرهـا مـن الوثائـق، خصوصـا لـدى أمـم وشـعوب لا وثائـق واضحـة لهـا، فكانـت اللغـة مجـالا حيويـا لمعرفـة الكثيـر مـن تاريـخ تلـك الأمـم وتلـك الشـعوب. ولعـل هـذا مـا ينطبـق علـى أهـل المغـرب العربـي الكبيـر أو سـكان شـمال إفريقيـا ممـن يعرفـون حاليـا بالبربـر أو الأمازيـغ، الـذي يتميـزون لغويـا عـن بقيـة العـرب، ويعتبـر جميعهـم امتـدادا تاريخيـا وحضاريـا لمـا عـرف منـذ القديـم بقدمـاء الليبييـن. وهنـاك بعـض الروايـات تقـول أن اللغـات فـي شـمال إفريقيـا قـد اندثـرت فـي سـجلات التاريـخ ولـم يبقـى لهـا وجـود حتـى فـي أذهـان ناطقيهـا، فـإن اللهجـات البربريـة الأمازيغيـة المنتشـرة حاليـا بيـن كثيـر مـن السـكان، تعـد مصـدرا مهمـا لربـط الصلـة بيـن تاريخهـم القديـم والحديـث.

ولعـلّ المتتبـع لتاريـخ الفكـر الإنسـاني فـي شـمال إفريقيـا سيكتشـف أن هنـاك عشـرات اللغـات واللهجـات واللكنـات، بعضهـا قديـم قـدم التاريـخ الإنسـاني كالمصريـة، والسـومرية، والعربيـة، والعبريـة، واللاتينيـة، واليونانيـة،

والأمازيغية، وبعضها الأخر حديث كاللغات المعاصرة كالفرنسية والإنجليزية(...) الخ وظاهرة تعدد الألسنة واللغات هي آية من آيات الله سبحانه وتعالى كغيرها من ظواهر الحياة المتعددة في هذا الكون، ولقد طرحت عدة تساؤلات حول اللغة ومن بين هذه التساؤلات التي أثيرت ما المرجعيات أو المصادر الثقافية للغات المتوسطية؟ وهل لها مرجعيات دينية تضفي عليها نوع من القداسية وتعلي من شأنها؟ ما الجذور التاريخية للغة الأمازيغية في شمال إفريقيا؟ وهل يمكن أصلا الحديث عن اللغة الأمازيغية الموحدة في سياق التعدد اللغوي في المغرب الكبير؟ وما هي حقيقة الدعوات التي تتكرر باستمرار لتعيير هذه اللغة وتقنينها والمضي بها قدما نحو المستقبل؟

وتتجلى أهمية هذا الموضوع أولا في عمقه الفكري، يعتبر موضوع إشكالية اللغة في الثقافات المتوسطية من أهم المواضيع المطروحة في الفضاء المتوسطي باعتبارها مسألة مرتبطة بالهوية الوطنية من جهة ومن جهة أخرى مرتبطة بثقافة المجتمع كما أن الموضوع محل اهتمام مجموعة من الباحثين والدارسين المعاصرين.

ونهدف من وراء بحثنا هذا كشف الغموض والالتباس عن هذه الثقافات بالإضافة إلى كشف سرها. بحيث يعتبرها الكثير من النقاد بأنها ثقافة صماء لكنها ثقافة تعلمنا فن اللغة أكثر مما أنتجه الفكر الإنساني تقريبا منذ وعيه.

مدخل عام: في فلسفة اللغة

اللغة: في الفرنسية (langage) وفي الانجليزية (language) وفي اللاتينية

(lingua). وهــي مجمــوع مــن الأصــوات المفيــدة، ومــا يعبــر بهــا كل قــوم عــن غرضهم(تعريــف الجرجانــي)[1].

اللُغــة: بالضــم مــن لغــي بالكســر وأصلهــا لغــي أو لغــو والتــاء عــوض عــن المحــذوف وهــو اللفـظ الموضـوع للمعنـى وجمعـه اللغـات. ولغـات الأضـداد هـي اللغــات الدالــة علــى معنييــن متضاديــن كالبيــع فإنــه يطلــق علــى الشــراء أيضــا وهــي داخلــة فــي المشــترك. وقــد تطلــق علــى جميــع أقســام العلــوم العربيــة. وعلــم متــن اللغــة هــو معرفــة أوضــاع المفــردات[2].

وتطلــق أيضــا علــى مــا يجــري علــى لســان قــوم، لأن اللســان هــو الآلــة التــي يتــم بهــا النطــق، آو تطلــق علــى الــكلام المصطلــح عليــه أو علــى معرفــة أفــراد الكلمــة وأوضاعهــا.

لكــن علمــاء النفــس يوســعون معنــى اللغــة ويطلقونــه علــى مجمــوع الإشــارات التــي يعبــر بهــا عــن الفكــر. ولهــذا انقســمت اللغــة مــن جهــة مــا هــي وظيفــة نفســية(psychologique fonction) إلــى ثلاثــة أقســام: اللغــة الطبيعيــة، واللغــة الوضعيــة، ولغــة الــكلام.[3]

ويعــرف ابــن خلــدون اللغــة حيــث يقــول: (...اعلــم أن اللغــة فــي المتعــارف هــي عبــارة المتكلــم عــن مقصــوده) معلــلا هــذا التعريــف بقولــه: (...وتلــك

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي. ج2، دار الكتاب اللبناني لبنان بيوت، د. ط، 1986م، ص286.

(2) محمد علي التهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م، ص1409.

(3) جميل صليبا. مرجع سابق، ص286.

العبـارة فعـل لسـاني ناشـئ عـن القصـد بإفـادة الـكلام، فلابـد أن تصيـر ملكـة متقـرّرة فـي العضـو الفاعـل لهـا، وهـو اللسـان)[1].

فلسفة اللغة:

هنـاك أفـكار متداولـة فـي الدراسـات اللغويـة مفادهـا أن اللغـة وعلومهـا أصبحـت موضـوع بـارزا فـي الفلسـفة منـذ نهايـة الفلسـفة الحديثـة وبدايـة الفتـرة المعاصـرة مـع الفلسـفة المعاصريـن بدايـة مـع الفيلسـوف نيتشـه والمدرسـة التحليليـة الإنجليزيـة، إلا أن فلسـفة اللغـة ليـس لهـا مفهـوم دقيـق وكامـل وعلـى الرغـم مـن أن هـذه العبـارة يمكـن أن تنـدرج ضمـن توظيـف مناهـج البحـث والتعليـم العالـي أو أن تكـون عنوانـا لبعـض المؤلفـات ومـن الممكـن أن نـدل بهـا علـى عـدة أمـور مختلفـة فـي مـا بينهـا وهـي:

أ ـ الأفـكار التـي تـدور حـول طبيعـة اللغـة، والتـي نصادفهـا قبـل ظهـور التقاليد اللغويـة الوضعيـة والمسـتقلة (عنـد الفلاسـفة قبـل ظهـور سـقراط، وأفلاطـون، وأرسـطو)، ونلاحـظ إن التقاليـد اللغويـة الغربيـة ترجـع أصولـه إلـى الفلاسـفة الذين أبـدو التميـز بيـن فئـات الكلمـات (الأسـماء، الأفعـال عنـد أفلاطـون وأرسـطو) .

ب ـ الأفـكار المتعلقـة باللغـة والتـي تصادفهـا فـي أعمـال مؤلفيـن معرفيـن علـى إنهـم مـن الفلاسـفة (هيجـل، أفلاطـون، هايدغـر) فـي غالـب الأحيـان يتعلـق الأمـر ببعـض الملاحظـات[2] المتفرقـة.

---

(1) فتيحة حداد. ابن خلدون وآراؤه اللغوية والتعليمية، منشورات منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، د. ط، 2011م، ص41.

(2) جاك ديشان. فلسفة اللغة، تر: د. بسام بركة، دار الحمراء بيروت- لبنان، ط1. 2012م، ص34.

ويعتبـر بندتو كرتشـه (1866-1952) فيلسـوف إيطالي، أول فيلسـوف اسـتعمل مصطلـح فلسـفة اللغـة ولعلـه مـن المفارقـة أن يكـون هـذا الفيلسـوف الهيجلـي هـو أول مـن طـرح هـذا المصطلـح، إذا علمنـا إن الفلسـفة اللغويـة أسسـها جـورج إ. وراسـل، وفيجيشـتاين، كانـت محاولـة للقضـاء علـى الفلسـفة الهيجليـة علـى وجـه الخصـوص.

وبالرغـم مـن اختـلاف الآراء حـول ميـدان فلسـفة اللغـة بحسـب التيـارات، إلا أننـا نعتقـد أن الموضوعيـة تفـرض علينـا النظـر إلـى فلسـفة اللغـة انطلاقـا مـن النقلـة النوعيـة التـي عرفتهـا مسـائل اللغـة نتيجـة للتطـورات الحاصلـة فـي ميـدان المنطـق الرياضـي والألسـنة والتأويـل أو فلسـفة التأويـل. وهـو مـا أدى إلـى بـروز رأي يدافـع عـن فكـرة أن فلسـفة اللغـة فـرع فلسـفي مثلـه مثـل بقيـة الفـروع الفلسـفية الأخـرى كفلسـفة التاريـخ، وفلسـفة العلـوم وغيرها. أي أن فلسـفة اللغـة مبحـث مسـتقل لـه موضـوع خـاص بـه هـو اللغـة منظـورا إليـه مـن زاويـة الفلسـفية ولـه مناهـج قائمـة بذاتهـا ولغـة خاصـة، وتاريـخ معيـن ونظريات أساسـية مثـل: النظريـات المنطقيـة والألسـنة والتأويليـة.

ولقـد ذهـب تـودوروف وديكـرو فـي قاموسـهما "موسـوعة علـم اللغـة" حيـث بينـا أن مصطلـح فلسـفة يتضمـن معنييـن:

أ ـ معنـى خارجـي: يعتبـر اللغـة موضوعـا معروفـا . ولـذا وجـب دراسـة علاقتـه بالموضوعـات الأخـرى مثـل علاقـة اللغـة بالفكـر، وهـذا مـا يطبـع أعمـال الفلاسـفة المثالييـن مثـل برنشـفيك فـي كتابـه "مراحـل الـذكاء" الصـادر سـنة 1947م، أو برغسـون فـي كتابـه "التطـور الخـلاق" الصـادر سـنة 1907م،

أو يبحث في دور اللغة في التاريخ، وهو ما يظهر في أعمال المدرسة الألمانية في القرن 19 وخاصة في أعمال هيجل وشلايشر.

ب ـ معنى داخلي: بجعل هذا التوجه من اللغة مجالا للبحث أو موضوعا للدراسة هذا التوجه يعكسه أساسا الفلسفة التحليلية التي أطلقت على نفسها اسم الفلسفة اللغوية أو فلسفة اللغة أو فلسفة التحليل وجعلت من اللغة موضوعا[1].

المدارس اللغوية المعاصرة

اهتمت اللسانيات المعاصرة بوصف نظام اللغة، انطلاقا من اللغة من حيث أنها بنية شكلية وقواعد وظيفية، انطلاقا من محاضرات اللسانيات العامة لدى سوسير.

المدرسة البنيوية: عرف دي سوسير كمؤسس لعلم اللغة الحديث، ولا سيما الاتجاه البنيوي وعرف كذلك بأنه زعيم المدرسة اللغوية الوصفية التشكيلية. وقد شاعت أفكار دي سوسير بين الدارسين وكانت ركيزة أساسية لكل مدارس التحليل اللغوي في العصر الحديث، إذ يعتبر أول من قال بأن اللغة نظام من العلامات، فهو رائد المنهج الوصفي البنيوي الذي يقوم على تحليل عناصر اللغة بالاستعانة بالعناصر الأخرى التي تشتمل عليها تلك اللغة. فقد ميز بين اللغة واللسان والكلام غير إنه ركز اهتمامه على اللسان حيث قال "اللسان شكل لا مادة"[2].

(1) الزاوي بغورة. الفلسفة واللغة، دار الطليعة بيروت لبنان، ط1، سنة 2005، ص 196.

(2) نسيمة نابي. مناهج البحث اللغوي عند العرب في ضوء النظريات اللسانية، "رسالة ماجستير"، سنة2010م، ص67.

وقد وجدت اللسانيات الحديثة أصولها فيما قرره دي سوسير من معتقدات وعده أساسا لمذهبه، فاللغة هي نظام ذو وظيفة اجتماعية محددة. وخلال تدقيق هذا المعلم السويسري العظيم لهذه النظرية الأساسية أرسي كثيرا من وجوه التمايز النظرية التي كان لها تأثيرها الهائل على الفكر اللساني لدى الجيل الجديد أهمها ما يلي:

- اللغة نظام من العلاقات يرتبط بعضها ببعض على نحو تكون فيه القيم الخاصة بكل علامة بشروط على جهة التبادل بقيم العلامات الأخرى، فاللغة في الواقع مؤسسة على التعارضات.
- العلامة اللغوية ذات طبيعة مركبة. وهي توليفة من الشكل الصوتي الذي يشار به إلى المعنى (وهو الدال) والمعنى نفسه (وهو المدلول). وكان إيقاظ الاهتمام بالعلاقة بين الدال والمدلول سببا في نهوض فرع جديد من فروع اللسانيات هو علم السيميولوجيا (دراسة العلامة اللغوية).
- واللغة ملك للجماعة المتكلمة، ولكنها تتحقق فعلا عن طريق الكلام الفردي، والكلمات المنطوقة بالفعل تنسجم من حيث المبدأ مع المعايير التي تفرضها لغة المجتمع المتكلم[1].

مدرسة براغ: وجد تطور علم اللغة البنيوي منطلقه في مدرسة براغ. ففي سنة 1926م تشكلت حلقت براغ اللغوية، وأهم روادها: بماتسيوس، وهافرانك، وترنكا، وسكالتشيكا، وغيرهم. وانضم إليهم من الأجانب الروسيان تروبتسكوى، وياكوبسون، اللذان جعلا المدرسة معروفة في

(1) ميلكا إفيتش. اتجاهات البحث اللساني، تر: سعد عبد العزيز مصلوح، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2000م، ص214.

العالـم. وفـي سـنة 1928م ظهـرت المجموعـة للمـرة الأولـى علـى المـلأ فـي المؤتمـر العالمـي الأول للغوييـن فـي هـاج، ومنـذ سـنة 1929م ظهـرت مجلـة نشـرهم "لسـان حالهـم" تحـت اسـم بـراغ اللغويـة. وفيمـا بعـد اسـتكملت مجلـة نشـرهم هـذه بمجلـة (أي الكلمـة والأدب). وقـد كان السـبب الظاهـري لاجتمـاع حلقـة بـراغ اللغويـة للمـرة الأولـى هـو زيـارة هنريـك بيكـر الـذي عقـد محاضـرة حـول موضـوع "الفكـر اللغـوي الأوربـي".

فلقـد نشـأت مدرسـة بـراغ كـرد فعـل لعلـم اللغـة الوضعـي وبخاصـة مدرسـة النحـاة الجـدد التـي ليـس لهـا إلا توجـه تاريخـي، وهـي تؤيـد بوضـوح أثـر دي سوسـير النظـر إلـى اللغـة علـى أنهـا نظـام يجـب أن يبحـث بحثـا تزامنيـا: (إن أفضـل طريقـة لمعرفـة جوهـر اللغـة وطبيعتهـا هـو التحليـل التزامنـي للغـة السـائرة التـي تقـدم وحدهـا مـادة كاملـة، وللمـرء إليهـا مدخـل مباشـر). بيـد أنـه علـى النقيـض مـن دي سوسـير فإنـه يرفـض أي تناقـض بيـن التزامـن والتعاقـب لأن التعاقـب ليـس بأيـة حـال مـن الأحـوال بـلا أهميـة بالنسـبة للتزامـن، إذ تتميـز أنظمـة لغويـة بطبيعـة ديناميـة.[1]

ولقـد انصبـت جهـود مدرسـة بـراغ اللغويـة حـول شـرح مفهـوم الفونيـم وتطـور، كمـا أن أعضاءهـا قـد قامـوا بعـدد مـن المسـاهمات فـي مجـالات علـم اللغـة الأخـرى، بمـا فـي ذلـك موضوعـات أكثـر هامشـية مثـل علـم الأسـلوب، وقـد تـم نشـر عـدة دراسـات نحويـة، كمـا أن الأنمـاط النحويـة المقارنـة للغـة التشـيكية واللغـة السـلافية الأخـرى، قـد مثلـت بقـوة فـي أعمـال اللغوييـن

---

(1) جرهارد هلبش. تطور علم اللغة منذ 1970م، تر: سعيد حسن بحيرى، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2007م، ص 107.

التشـيك منـذ 1945م، وفـي علـم الصـرف تمثـل دراسـة ياكوبسـين عـن نظـام الحالـة ف اللغـة الروسـية ومحاولتـه أن يجـرد منهـا محتـوى دلاليـا أساسـيا لـكل حالـة، تمثـل تطبيقـا لنفـس المنهـج التحليلـي فـي وصـف الفئـات القاعديـة كمـا كان يطبـق فـي الفنلجيـا[1].

مدرسـة كوبنهاجـن: لقـد شـهد شـمال أرويـا ولادة حركـة لسـانية متميـزة فـي مطلـع ق20م، تأثـرت فـي نشـأتها بمبـادئ دي سوسـير تـم تطـورت لتسـتقل بمنهج وأفـكار جديـدة. ونشـأت علـى يـد هيلمسـليف، وبرونـدل سـنة 1933م، منـذ سـنة 1934م ظهـرت مجلتهـا "مجلـة حلقـة كوبنهاجـن اللغويـة". وكانـت مجلـة نشـرهم الأساسـية هـي "أعمـال حلقـة كوبنهاجـن اللغويـة". بالإضافـة إلـى ذلـك فقـد اشـترك مـع مدرسـة بـراغ سـنة 1939م فـي نشـر مجلـة (المجلـة الدوليـة لعلـم اللغـة البنيـوي). وتكمـن الخدمـة الجليلـة لكوبنهاجـن فـي نقـل المنهـج الفونولوجـي فـي وصـف الفونيـم إلـى الجانـب المضمونـي للغـة[2].

إن الاهتمــام الأساســي لــدى برونــدال كان مركــزا علــى لحــظ الطــرق التــي تكشــف بهــا مقــولات المنطــق عــن نفســها مــن خــلال الحقائــق اللغويــة، لقــد كانــت المشــكلات اللســانية بالنسـبة لــه فــي الأســاس مشــكلات فلســفية، وقــام بحلهــا بمــا هــي كذلــك، ومثــال ذلــك بحثــه عــن الحــروف الــذي قدمــه فــي كتابــه "نظريــة الحــروف". ولأن برونــدال وقــف فــي منتصــف الطريــق مــا بيــن الباحثيــن اللســانيين والفلاســفة فيمــا يتصــل بتصوراتــه العلميــة وجدنــاه

(1) ر.هـ.روبنز. موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب)، تر: احمد عوض، المجلس الوطني للثقافة والفنون - الكويت، د. ط، 1978م، ص295.

(2) جرهارد هلبش. تاريخ علم اللغة الحديث، تر: سعيد حسن بحيرى، مكتبة زهراء الشرق، ط1، سنة 2003م، ص107.

لـم ينجـح تمامـا فـي أن يجـاري أيـا منهـم. وحيـث نعـود إلـى عمـل برونـدال بالتقويـم مـن موقـع المذاهـب المعاصـرة لـه فـي عالـم اللسـانيات ينبغـي أن نؤكـد أنـه كان واحـدا مـن أوائـل اللسـانيين الذيـن حاولـوا مقاربـة اللغـة بإتبـاع مناهـج المنطـق الرمـزي[1].

اللغـة وعـاء الفكـر والثقافـة الإنسـانية، وهـي تـؤدي فـي المجتمـع وظيفتيـن متميزتيـن:

وظيفـة أنيـة: هـي وظيفـة باعتبارهـا أداة للتواصـل بيـن النـاس ونقـل الـدلالات مـن وإلـى إلـى المتلقـي، ووظيفـة زمانيـة تاريخيـة: باعتبارهـا وسـيلة لحفـظ تـراث المجتمـع العلمـي والفنـي والثقافـي وتسـجيله، ونقلـه إلـى الأجيـال المتعاقبـة. ونظـرا إلـى هـذه الأهميـة البالغـة التـي اكتسـبتها اللغـة فـي تاريخهـا، فقـد حظيـت باهتمـام الباحثيـن مـن اللغوييـن والعلمـاء عبـر العصـور، ممـا أدى هـذا الاهتمـام متزايـد إلـى ظهـور علـوم لغويـة متعـددة وثريـة شـملت جميـع مجـالات اللغـة، منهـا علـم الأصـوات، وعلـم النحـو والتركيـب، وعلـم الصـرف، وعلـم الدلالة...الـخ. كمـا ظهـرت اتجاهـات متنوعـة ونظريـات متميـزة، سـاهمت كلهـا فـي إثـراء البحـث اللسـاني عبـر التاريـخ.

التفاعل اللغوي في الفضاء المتوسطي

تعتبـر قـارة إفريقيـا مـن الناحيـة اللغويـة والليسـانية مـن أكثـر المناطـق تنوعـا فـي العالـم، ولا يمكـن أن ينافسـها فـي ذلـك إلا قـارة أمريـكا الجنوبيـة ويقـدر عـدد اللغـات فـي إفريقيـا (800 لغـة)، وتحتـل لغـات سـكان شـمال إفريقيـا أكثـر اللغـات انتشـارا فـي القـارة بصـورة عامـة وبالتحديـد اللغـة العربيـة، حيـث تـكاد

---

(1) ميلكا إفيتش. اتجاهات البحث اللساني، مرجع سابق، ص 319.

تغطـي اللغـة العربيـة كل إفريقيـا الشـمالية ومسـاحة ضخمـة مـن الصحـراء الكبـرى حتــى إقليــم الســفانا، بينمــا تنتشــر بقيــة اللغــات مثــل الأمازيغيــة والفرنســية والإنجليزيـة وغيرهـا مـن اللغـات. وفـي هـذا النطـاق لا نجـد لـكل وحـدة سياسـية لغـة قوميـة وإنمـا هنـاك مجموعـة لغويـة تغطـي هـذه المسـاحة وتبقـى إفريقيـا عامـة وشـمال إفريقيـا خاصـة تحتـوي علـى تفاعـل لغـوي كبيـر وهـام.

إن لفظـة الشـمال الإفريقـي تطلـق علـى الإقليـم: الـذي يبـدأ مـن نهايـة الحدود المصريـة شـرقا إلـى المغـرب الأقصـى غربـا، وتدخـل فيـه كل مـن ليبيـا وتونـس والجزائـر والمغـرب وموريتانيـا.

المرجعات الثقافية للغات المتوسطية

عـرف سـكان شـمال إفريقيـا منـذ تواجدهـم علـى هـذه الأرض مجموعـة مـن اللغـات التـي تمثلهـا فـي التخاطـب اليومـي والتواصـل الاجتماعـي، وذلـك بفعـل الاحتـكاك الثقافـي مـع الشـعوب المجـاورة مثـل اليونـان، والمصرييـن، والفينيقييـن، والمسـلمين العـرب أو بسـبب التأثيـر بلغـة المسـتعمر المفروضـة بالقـوة والعنـف والجبـروت كمـا فـرض المسـتعمر لغتـه الأجنبيـة علـى دول الشـمال الإفريقـي منـذ الربـع الأول مـن القـرن 19م باسـم الحضـارة والتقـدم والازدهـار والتطـور والتنويـر، ولقـد سـعى جاهـدا علـى القضـاء علـى اللغـة العربيـة مـن جهـة والحـد مـن انتشـار اللغـة الأمازيغيـة مـن جهـة أخـرى، وعلـى هـذا الأسـاس وجـب التأسـيس للإطـار التاريخـي والجغرافـي لهـذه اللغـات فـي الشـمال الإفريقـي.

أولا: اللغة الأمازيغية:

كثيـرا مـا نسـمع بالأمازيغيـة خاصـة مـن أهـل المغـرب العربـي وكثيـرا مـا يتسـاءلون عنهـا، فـإن تسـمية الأمازيغيـة جـاءت مـن لفـظ أمازيغـي وهـو مفـرد مذكـر يعنـي "ابـن" وجمعـه أيـت ومؤنثـه المفـرد "أولـت" ج "إسـت" وبـه يتـم النسـب إلـى الأب فـي الأسـرة الأبيسـية وإلـى الأم فـي الأسـرة الأميسـية كمـا يحـدث عنـد أزناكـن (صنهاجـة الصحـراء)[1]. فأمازغيـن فـي اللغـة البربريـة جمـع مفـرده "أمازيـغ" وهـو الاسـم الـذي سـمى بـه البربـر أنفسـهم مؤنـث "أمازيـغ" هـو تمازيغـت يطلـق علـى المـرأة وعلـى اللغـة. عنـد قبائـل الطـوارق المنتشـرة فـي قلـب الصحـراء الكبـرى، يسـكن حـرف الـزاي فـي "أمازيـغ" ويقلـب إمـا هـاء. أو شـينا أو جيمـا، بحيـث تنطـق اللفظـة "أماهـغ" عنـد الطـوارق الجزائرييـن، و"أماشـغ" عنـد الطـوارق الماليـن. و"أماجـغ" عنـد الطـوارق النيجرييـن[2].

وقـد اتفـق أغلـب المؤرخيـن علـى معنـى كلمـة "أمازيـغ" والتـي يقصـد بهـا الرجـل الحـر أو الرجـل النبيـل، أو الشـريف أو إبـن البـلاد أو صاحـب الأرض، فهـي مفـرد تجمـع علـى إيمازيغـن ومؤنثـه تمازيغـت، أمـا كلمـة بربـر فهنـاك نفـر مـن الباحثيـن قـد رأى بـأن هـذه التسـمية إنمـا أطلقهـا الرومـان، ومـن بعدهـم اليونـان علـى جميـع الشـعوب التـي اسـتعمروها فـي الشـرق الأدنـى وشـمال إفريقيـا مـن غيـر الرومـان، وذلـك بسـبب اختلافهـا عـن لغتهـم وعـدم تمكنهـم

---

(1) محمد حمام. المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته،ج1، المعهد الملكي للثقافة-الرباط، ط1، 2004م. ص15.

(2) محمد شفيق. ثلاث وثلاثون قرن من تاريخ الأمازيغيين، المغرب، د.ط، دون سنة، ص 8.

مـن فهمهـا، فهـي دخيلـة علـى اللغـة الأمازيغيـة وعلـى اللغـة العربيـة بحيـث لا توجـد لهـا تفسـير فـي القواميـس العربيـة القديمـة أو الحديثـة فـي لا تشـير إليهـا ولا إلـى اشـتقاقاتها.

غيـر إن تسـمية البربـر بقيـت لصيقـة بهـم لغايـة بدايـة القـرن 20م وهـذه التسـمية اعتمـد عليهـا ابـن خلـدون عنـد كتابتـه لتاريخ البربـر إذ يقـول: (ومـا كان للبربـر مـن الآثـار مـا تشـهد أخبـاره كلهـا بأنـه جيـل عزيـز علـى الأيـام وأنهـم قـوم مرهـوب جانبهـم شـد بأسـهم كثيـر جمعهـم مضاهـون لأمـم العلـم وأجيالـه مـن العـرب والفـرس والـروم.)[1] غيـر أن هـذه التسـمية لا تلقـى منهـم قبـولا ويؤثـرون عليـه لفـظ الأمازيـغ والـذي يشـار بـه إلـى النبـلاء الأحـرار، ولعـل هـذا هـو مـا دفـع عبـد الحميـد بـن باديـس إلـى أن يسـتعمل فـي مقالاتـه التـي تعـرض فيهـا المكونـات الشـخصية الوطنيـة، عبـارة (أبنـاء أمازيـغ) بـدل مـن لفظـة البربـر مـع العلـم إن كلمـة بربـر كانـت مسـتعملة علـى نطـاق واسـع فـي الكتابـات العربيـة فـي العشـرينات والثلاثينيـات.

ولقـد ذهـب روم لانـدو إلـى الشـيء نفسـه تقريبـا حيـث ذكـر بـأن البربـر لا يسـمون أنفسـهم كذلـك ولا يطلقـون علـى أنفسـهم اسـما شـاملا يضـم جماعاتهـم المختلفـة، فبربـر الباديـة يسـمون أنفسـهم الأمازيـغ بينمـا يسـمي بربـر الأطلـس الأعلـى أنفسـهم شـلوح وآخـرون برابـرة)[2]، وهـذا مـا ذهـب إليـه عثمـان سـعدي بـأن البربـر لـم يعرفـوا أن غيرهـم قـد أطلـق عليهـم اسـم البربـر إلا

---

(1) نقلا عن لحسين بن شيخ اث ملويا . القانون العرفي الأمازيغي، دار الخلدونية- البليدة، د. ط، بدون سنة، ص 12.

(2) عبد السلام بغدادي. الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان،د.ط، 2000م، ص125.

بعد حلول الاحتلال الأجنبي لشمال إفريقيا، فقد أثار هذه الجلبة وذلك من بعد العجز الذي لحقه في شتى المجالات.

وقد اختلف المؤرخون حول أصل البربر وما إذا كانوا من الشعوب السامية أو الحامية أو "البحر المتوسط"، وما إذا كانت جذورهم ترجع إلى أصول كنعانية فلسطينية هاجروا إلى شمال إفريقيا واستوطنوا بها أو غيرها من البلاد. واختلفوا بالتالي حول أصول اللغة البربرية والتي لا زالت لغة تخاطب غير مكتوبة في بعض المناطق خاصة من النساء لكونهن الأقل تفاعلا مع مجتمعهن.

وينحدر البربر من أبناء مازيغ بن كنعان بن حام بن نوح عليه السلام، فهم من أبناء حام لا من أبناء يافث كما يدعى المستعمرون ولا من أبناء سام كما ادعى كثير من البربر ومن العرب الذين يتعصبون لجنس على جنس. وقد ذكر ابن خلدون من أبناء حام كنعان ومصرايم جد القدماء المصريون وفلسطين جد الفلسطينيين القدماء وأثبت ابن خلدون أن البربر أبناء حام شهادة الموطن المجاور للمصريين من الغرب والسودانيين من الشمال وهم أبناء حام لا أبناء سام، وبشهادة اللغة البربرية التي تشبه لغة المصريين القدماء ولغة أصل السودان وتبعد في لهجتها وكلماتها وتركيبها عن اللغة العربية.[1]

ولقد قطن الأمازيغ شمال إفريقيا في المنطقة الممتدة من البحر الأبيض المتوسط إلى شمال نيجيريا جنوبا، ومن واحة شيوا (siwa) بمصر شرقا إلى

(1) محمد علي دبوز. تاريخ المغرب الكبير،ج1، مؤسسة توالت الثقافية، د. ط، 2010م، ص31.

جـزر الكنـاري غربـا، وبذلـك يتوزعـون بيـن كل مـن المغـرب: توجـد ثـلاث مناطـق كبـرى فـي شـمال الريـف لهجـة تتحـدث تريفيـت فـي الوسـط وفـي الأطلس الوسـيط وفـي الجنـوب[1] ومنطقـة الريـف. والجزائـر: جبـال أوراس تحتضـن فئـة هامـة مـن الشـاوية وفـي واد ميـزاب وورقلـة وإليـزي وفـي الجنـوب. وبـلاد القبائـل تعـد بـلا منـازع المنطقـة الأكثـر انتشـار للأمازيغيـة فـي ربوعهـا. وتونـس: فـي الجنـوب فـي أحـواش، وفـي قـرى علـى جزيـرة جربـة وتامـزرت وفـي شـنين ودويـرات. وفـي ليبيـا: بالجنـوب الغربـي فـي جبـل نفوسـة وواحـات غدامـس وسـكنى وأوجيـلات وفـي سـواحل زواوة. وأمـا فـي موريتانيـا: فيتركـز الأمازيـغ فـي منطقـة واقعـة شـمال نهـر السـنغال، بالإضافـة إلـى فئـة كبيـرة هـم الطـوارق يشـكلون مجموعـة أمازيغيـة هامة متناثـرة بشـكل متكافـئ بيـن النيجـر، والجزائـر، وليبيـا، ومالـي، والقبائـل البربريـة تقطـن بعيـدا عـن السـواحل والسـهول ويفضلـون العيـش إمـا فـي جبـال وعـرة أو في الصحـراء الكبـرى. ولقـد كانـت القبائـل البربريـة تقطـن ليبيـا خـلال الفتـح الإسـلامي فـي سـنة 643 وتفرعـت مـن جذميـن وهـذا قـول النسـابة والمؤرخـون. حيـث ينتهي النسـب بالبربـر إلـى واحـد مـن أصليـن البرانـس أو البتـر.

قبائــل البرانــس: تتكــون مــن مصمــودة وغمــارة وأوربــة وكتامــة وأوريغــة وأزداجـة وعجيسـة وصنهاجـة ولمطـة وهسـكوة وجزولـة ومسطاسـة وهـوارة لـكل هـؤلاء شـعب كثيـر وقبائـل جمـة وبطـون وأفخـاذ وعمائـر.

قبائــل البتــر: وتضــم زواغــة وزناتــة وزواوة ونفــزة ولواتــة ومزاتــة ونفوســة ومغليــة ومطماطــة ومطغــرة ومديونــة وصدينــة.

---

(1) لحسين بن شيخ اث ملويا. التعريف بالأمازيغ وأصولهم، دار الخلدونية- البليدة، ط1، 2007، ص 19.

إلـى جانـب هـذا التقسـيم ظهـر تقسـيم لا يقـل أهميـة عنـه ويقـوم علـى تجميـع البربـر تحـت ثـلاث اتحاديـات قبائليـة مـن القبائـل والعشـائر.

مـن زناتـة: بنـو مريـن، بنـو عبـد الـواد، بنـو يفـرن، تجيـن، زواغـة بنـو فاتـن، مغيلـة، مطغـرة، مديونـة.... وتسـتقر اغلبهـا مـا بيـن جبـال الأوراس شـرق الجزائـر حتـى سـواحل المحيـط الأطلنطـي عنـد مدينـة أصليـة مـرورا بالسـهول العليـا الجزائريـة .

مـن صنهاجـة: لمتونـة- لمطـة- جزولـة – مسـوفة – كتامـة – جدالـة - زواوة – هـوارة... وموطنهـم فـي جبـال القبائـل والأطلسـين المتوسـط والصغيـر وبعـض الجـزر فـي الأطلـس الكبيـر والريـف ثـم الأراضـي الصحراويـة الممتـدة مـن جنـوب تونـس حتـى سـواحل المحيـط الأطلسـي.

مـن مصمـودة: غمـارة هسـكوة – ايلانـة – سكسـاوة – غدميـوة – هرغـة – كندافـة... ومواطنهـا بالمغـرب الأقصـى فـي الريـف الأوسـط والغربـي ثـم الأطلـس الكبيـر والسـهول الأطلسـية والحـوز وسـوس.[1]

وبالرغـم مـن اختـلاف وتشـعب الجنـس الأمازيغـي، إلا أن هنـاك اختـلاف فـي أراء الباحثيـن فـي كونهـم هـم الجنـس الأول والأقـدم الـذي سـكن شـمال إفريقيـا. بحـث ذهـب الأسـتاذ طاهـر الـزاوي إلـى أن ((أمـة البربـر أقـدم أمـة عرفهـا التاريـخ فـي شـمال إفريقيـا))، ففـي سـنة1955م اكتشـف هيـكل عظمـي لإنسـان "بتغنيـف" وهـي منطقـة بولايـة معسـكر حاليـا يرجـع تاريخـه إلـى مـا يزيـد عن(700.000سـنة) سـبعمائة ألـف سـنة.

(1) محمد حقي. البربر في الأندلس، شركة النشر والتوزيع- المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2001م، ص 24.

كمـا أكتشـف فـي جبـال الأطلـس الأوسـط بالمغـرب الأقصـى رسـوم علـى الصخـور تمثـل فرسـان مسـلحين بالرمـاح وهـذا مـا يثبـت وجـود مجتمـع منظـم استعمل الحديـد منـذ ألاف السـنين. وتبعـا للاكتشـاف العائـدة لسـنة 1989م فـإن الإنسـان فـي شـمال إفريقيـا يعـود إلـى مـا يزيـد عـن مليـون سـنة فقـد اكتشـفت فـي تونـس فـي منطقـة جبـل أوسـلاتي عظـام إنسـان تعـود لتلـك الحقبـة.[1]

وتعتبـر اللغـة الأمازيغيـة مـن أقـدم اللغـات فـي العالـم، إلـى جانـب المصريـة والسـومرية واللاتينيـة والعبريـة واليونانيـة. وهـي ثالـث أوسـع لغـة فـي العالـم مـن حيـث سـعة الألفـاظ والمرادفـات بعـد العربيـة واليونانيـة، بحيـث تظـم كل الكلمـات والألفـاظ مـن أسـماء وأفعـال وأسـاليب الخطـاب التـي ينطـق بهـا الأمازيغيـون بمختلـف لهجاتهـم ولكناتهـم فـي مناطـق تواجدهـم، فهـي تشـمل كل مـا يتداولونـه سـواء كان شـفويا أو كتابيـا مـن شـعر وقصـص شـعبية وأسـاطير وأحاجـي وأمثـال وحكـم وأغانـي وروايـات شـفوية .

ثانيا: اللغة العربية:

لـم يعـرف شـمال إفريقيـا اللغـة العربيـة ولـم يعتمدهـا فـي التـداول والتواصـل والكتابـة إلا بعـد الفتوحـات الإسـلامية، التـي دخلـت شـمال إفريقيـا لتثبيـت أركان الإسـلام وتنشـر اللغـة العربيـة وعلومهـا وآدابهـا وفنونهـا. ولقـد ذهـب ابـن خلـدون فـي ذلـك أن سـبب دخـول اللغـة العربيـة إلـى إفريقيـا هـو أن إفريقـش بـن قيـس بـن صيفـي أخـو الحـرث الرائـش، قـد ذهـب بقبائـل العـرب إلـى إفريقيـة وبـه سـميت، وسـاق البربـر إليهـا مـن أرض كنعـان. مـر بهـا عندمـا غلبهـم يوشـع وقتلهـم، فاحتمـل الحـر منهـم وسـاقهم إلـى إفريقيـة فأنزلهـم بهـا

(1) حسين بن شيخ اث ملويا. مرجع سابق، ص12.

وقتل ملكها جرجير. ويقال أنه الذي سمى البرابرة بهذا الاسم لأنه لما فتح المغرب وسمع رطانتهم قال ما أكثر بربرتهم. والبربرة في لغة العرب هي اختلاط أصوات غير مفهومة ومنه بربرة الأسد. ولما رجع من غزو المغرب ترك هناك قبائل حمير وصنهاجة وكتامة فهم إلى الآن بها وليسو من نسب البربر.[1]

ولقد اختلف الباحثون حول أصول اللغة العربية في إفريقيا عموما وفي شمالها على الخصوص، وقد سبق دخولها إلى القارة الإفريقية قبل أي لغة أوروبية، وعلى الأرجح فإن دخولها إلى شمال إفريقيا كان بالتدخل العسكري الإسلامي. فبعد أن أخذ الإسلام في الانتشار والاستقرار في شبه الجزيرة العربية بدأ المسلمون الأوائل يفكرون في خطة لفتح الأمصار المجاورة لهم، لنشر الدين الإسلامي وتعليمهم اللغة العربية. فبدأوا بالعراق، وفارس، وبلاد الشام ثم كان الامتداد الطبيعي للفتوحات أن تتجه صوب مصر وذلك لتامين فتوح المسلمين في بلاد الشام، أما الثاني: فهو تتبع الروم وطردهم من مصر ومن الساحل الشمالي. والذي مر بمرحلتين أساسيتين هما:

1 ـ مرحلة الغزوات المحدودة: والذي بدأت بعد فتح البلاد المصرية ووصلت فيها الجيوش الإسلامية إلى منطقة طرابلس وامتدت على فترة زمنية تناهز الثلاثين(641/670م. 50/21هـ).

2 ـ مرحلة الفتوحات المنظمة: وتبدأ بعد تولية عقبى بن نافع على افريقية وبناء مدينة القيروان (50هـ 670م) لتنتهي بعد فتح الأندلس

(1) عبد الرحمان ابن خلدون. تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ج2، دار الفكر، د. ط، 2000م، ص58.

وانتهاء ولاية موسى بن نصير عام (96هـ 715م)، وهذه المرحلة تتميز أكثر من سابقتها بكونها شهدت معارك حقيقة بين الطرفين مما جعلها تؤثر تأثيرا أكبر على الأوضاع العامة في المنطقة، وكيفما كان الأمر فإن التدخل العسكري في المنطقة أحدث اضطرابا في التوازن الجغرافي للسكان.[1]

ولقد سبق هذا التدخل العسكري إرهاصات وأحداث وقضايا سياسية ونزاعات، فلقد كان حال شمال إفريقيا قبل الفتح يلفظ أنفاسه السياسية، والعسكرية، والدينية، والاجتماعية، الأخير تحت وطأت الحكام البيزنطيين وحكمهم الجائر، هذه الأحداث كان لها الأثر البالغ في تغير مجريات الأمور في شمال إفريقيا وكانت كفيلة لتهيئة نفوس أهالي ليبيا لقبول الفتح الإسلامي، حيث أنهم قد بلغهم أخبار فتح المسلمين لبلاد الشام. وبذلك تطلع سكانهم إلى الخلاص على أيدي المسلمين من أولئك البيزنطيين.

ولا يمكن إخفاء الدور الذي قام به عقبة بن نافع- رضي الله عنه- خلال هذه الحملة، فلقد كانت له خبرة بمناطق الشمال الإفريقي إجمالا. وعلى هذا الأساس كان له دور الإسناد والاستطلاع والتأمين حيث أمن لحملة عمرو بن العاص –رضي الله عنه- مناطق الجنوب حتى وصل مدينة زويلة فافتتحها، ثم عينه واليا على إفريقية بعد رجوعه إلى مصر، وبتلك الخبرة والخلفية سار عقبة بن نافع إلى إفريقية في جيش مهيب ورهيب.[2] وبذلك

(1) صديقي علي ازايكو. الإسلام والأمازيغ، دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط، د. ط، 2001م، ص10.

(2) علي محمد الصلابي. الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي. مؤسسة اقرأ لنشر والتوزيع- القاهرة، ط1، 2008م، ص123

استطاع عمرو بن العاص- رضي الله عنه أن يسير نحو جهة الغرب وهو أمن من الجهات الثلاث، جهة الشرق لقبول أهلها الإسلام وجهة الجنوب وجهة الشمال كانت متمثلة في شريط البحر الأبيض المتوسط.

ويتضح انتشار اللغة العربية من خلال العمل الذي قام به عقبة بن نافع –رضي الله عنه- وهو بناء مدينة القيروان وإنشاء مسجدها، فيعتبر من الأعمال المهمة التي ساعدت على نشر الإسلام وتثبيت أقدام المسلمين في إفريقية، لأنها أصبحت حصنا لهم، فقد أخذ البربر يوفدون على القيروان فاختلط العرب بالبربر ووجد العرب سبيلا إلى بث ونشر الدعوة الإسلامية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كان يترك عقبة بن نافع- رضي الله عنه- جماعة من الفقهاء في المناطق التي كان يغزوها، ولا سيما التي لم يتم إسلامها لتعليم البربر أمور الدين، ونشر كتاب الله بينهم وتعليمهم العربية، وليزيدهم ارتباط بالدولة الإسلامية.[1]

كان للفتح الإسلامي الدور الأبرز في انتشار اللغة العربية من جهة وللدين الإسلامي من جهة أخرى، بحيث استخدمت اللغة العربية في أداء العبادات والشعائر الدينية لمن اعتنق الإسلام. وعلى هذا الأساس يتميز الفتح الإسلامي عن الغزو الاستعماري فدخول الجيوش الإسلامية لشمال إفريقيا كان داعيها ومحركها حركة الجهاد العقيدة والحرص على هداية الناس وإزالة العوالق التي تحول بينهم وبين دين الفطرة. وكان لابد من التنويه إلى هذا الهدف لكي نميزه عن مجموعة الغزاة التي تعرض لها شمال إفريقيا على مر العصور.

(1) علي محمود عبد اللطيف الجندي. البربر، جامعة الأزهر- القاهرة، د. ط، دون سنة، ص191.

فكثـرة المؤسسـات العلميـة والدينيـة والتعليميـة التـي لا تخلـو منهـا قريـة أو عـرش تقريبـا فـي هـذه المنطقـة وهـذا الإقليـم وفـي كثـرة العلمـاء والمفكريـن والمبدعيـن الذيـن أنجبهـم شـعب هـذه المنطقـة علـى مـر العصـور خاصـة العصـر الإسـلامي المشـرق حتـى اليـوم.

ثالثا: اللغات الأوربية (الفرنسية والانجليزية)

تعتبـر اللغـة الفرنسـية والإنجليزيـة هـي اللغـة الأجنبيـة الأكثـر دراسـة فـي شـمال إفريقيـا، ويسـتطيع أغلـب سـكانه فهمهمـا والتحـدث بهمـا علـى الرغـم مـن عـدم اسـتخدمها عـادة فـي الحديـث اليومـي.

أولا: اللغة الفرنسية:

الفرنسـية (بالفرنسـية Français): هـي إحـدى اللغـات الرومانسـية التـي يتكلـم بهـا أغلبيـة الأشـخاص فـي جميـع أنحـاء العالـم كلغـة رسـمية أساسـية، والبعـض الأخـر كلغـة رسـمية ثانيـة، وآخـرون كلغـة مكتسـبة. وينتشـر هـؤلاء الناطقـون بهـا فـي حوالـي أربعـة وخمسـون بلـدا حـول العالـم وهـي اللغـة الوحيـدة الموجـودة بالقـارات الخمـس بجانـب اللغـة الإنجليزيـة. فمعظـم مـن ينطـق بالفرنسـية كلغـة أصليـة يعيشـون فـي فرنسـا، حيـث نشـأت اللغـة. أمـا البقيـة فيتوزعـون بيـن كنـدا، وبلجيـكا، وسويسـرا، وإفريقيـا الناطقـة بالفرنسـية، الكسـمبورغ وموناكـو.

إن الفرنسـية فـي أصلهـا هـي جنـس اللغـة الرومانسـية المحكيـة فـي بـلاد الغـال، التـي كانـت تعتبـر بشـكل واسـع مملكـة الفرنجـة. أمـا تسـميتها الحديثـة لنفسـها "الفرنسـية" فهـي مسـتمدة مـن الصفـة الألمانيـة "فرنكيسـك" عـن طريـق التسـمية اللاتينيـة "فرانسيسـكوس". ولأسـباب سياسـية وطبوغرافيـة صـارت

مميـزة ومقـودة مـن قبـل لهجـة منطقـة آيـل دي فرانـس فـي الشـمال الشـرقي. وهــي منطقـة ذات أنهـار كثيـرة صالحـة للملاحـة تسـير فـي اتجاهـات مختلفـة، ومـن هنـا فهـي نقطـة تقاطـع طـرق طبيعيـة. وهكـذا صـارت مكانـا يلتقـي فيـه الناطقـون بلهجـات كثيـرة فتمـت تسـوية الفـوارق بينهـا. وعـلاوة علـى ذلـك فمنـذ وقـت كلوفيـس فـي أواخـر القـرن الخامـس كان لهـا علـى الأغلـب بـلاط فـي مـكان مـا فـي داخلهـا.[1]

يقـدم المرشـحون أسـبابا عديـدة لتفسـير موقـع اللغـة الفرنسـية منهـا: إشـعاع الثقافــة الفرنســية والأدب الفرنســي، والظــروف السياســية ولا ســيما منهــا دور لويـس الرابـع عشـر، والرحالـة الفرنسـيون فـي الخـارج، والفـارون، والمهجـرون مـن الفرنسـيين البروتسـتانت، وغيـر ذلـك مـن الأسـباب. ويعيـد بعضهـم أخيـرا أسـباب هــذه العالميــة إلــى اللغــة الفرنســية نفســها وإلــى صيغهــا. ويشــار إلــى الــدور الكبيـر للأكاديميـة الفرنسـية ولقاموسـها، وتقـدم الفرنسـية علـى إنهـا لغـة يسـهل تعلمهـا والنطـق بهـا.[2]

ونتيجــة للاســتعمار الأوروبــي الواســع فــي قــارة إفريقيــا، انتشــرت اللغــة الفرنســية بشــكل كبيــر فــي القــارة الســمراء، حيــث أن اللغــة الفرنســية لغــة يتحـدث بهـا النـاس فـي واحـد وثلاثـون دولـة إفريقيـة سـواء كانـت رسـمية أم لـم تكــن. مــن أهمهــا: الكونغــو الديمقراطيــة، ســاحل العــاج، الســنغال، الكاميــرون، مدغشــقر، جيبوتــي، جــزر القمــر وغيرهــا. كمــا أن اللغــة الفرنســية مســتخدمة

(1) نيقولاس أوستلر. إمبراطورية الكلمة، تر، د محمد توفيق البجيرمي، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان، د. ط، 2011م، ص555.

(2) لويس جان كالفي. حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر. د، حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة- بيروت- لبنان، ط1، 2008م، ص115.

علـى نطـاق واسـع جـداً فـي تونـس والجزائـر وموريتانيـا والمغرب،حيـث تعتبـر اللغـة الأهـم بعـد اللغـة العربيـة (اللغـة الرسـمية لهـذه الـدول) .

بـدأ النفـوذ الفرنسـي فـي شـمال إفريقيـا فـي أواسـط القـرن 16حينمـا منحـت الجزائـر بعـض الامتيـازات التجاريـة لفرنسـا. وذلـك بعـد إن أخـذ الفرنسـيون يحلـون تدريجيـا محـل تجـار جنـود الذين سـبقوهم فـي اسـتغلال مصايد السـاحل الشـمالي لإفريقيـا. وقـد اختـار الفرنسـيون موقعـا بيـن قالـة وعنابـة لإنشـاء مـا عـرف بحصـن فرنسـا فـي مينـاء قالـة، وهـو عبـارة عـن مركـز تجـاري محصـن اعترفـت الدولـة العثمانيـة بملكيتـه لفرنسـا عنـد تجديـد الامتيـازات فـي عـام 1604م. هـذا وعلـى الرغـم مـن المنازعـات بيـن فرنسـا والجزائـر فـي القرنيـن 17و18م إلا أنهـا تمكنـت مـن الاحتفـاظ بامتيازاتهـا[1]، حتـى أثنـاء فتـرة الاسـتعمار الفرنسـي التـي امتـدت مـن عـام 1830م إلـى عـام 1962م.

فقــد مثلــت اللغــة الفرنســية أثنــاء فتــرة الاســتعمار الفرنســي نوعــا مــن الاسـتغلال الأجنبـي الـذي وجـب مقاومتـه، ولكنهـا سـاهمت بكونهـا أداة لزيـادة وعـي الشـعب ودعمـه لتلـك المقاومـة لأنهـا نقلـت قيـم الحريـة والمسـاواة والإخاء العالميـة إلـى الجزائـر. وقـد عـاش حوالـي مليـون متحـدث بالفرنسـية فـي الجزائـر أثنـاء فتـرة الاسـتعمار.

أمــا فــي تونــس فكانــت الدويــلات الايطاليــة تلعــب الــدور الرئيســي فــي علاقتهـا منـذ العصـور الوسـطى، فـكان تجـار البندقيـة يتـرددون علـى سـاحلها ويقيمـون الفنـادق، ولذلـك كان علـى فرنسـا أن تزيـح المؤسسـات التـي تعمـل فـي صيـد الأصـداف والتـي كانـت تتركـز فـي طبـرق. وبالفعـل اسـتطاعت فرنسـا

(1) شيرى الجوهرى. شمال إفريقيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب- فرع الإسكندرية، ط6، 1980م ص144.

بفضل صداقتها مع الباب المالي أن تنشأ في تونس شركة تجارية منافسة لإيطاليا، ومنذ عام 1579م بدأ التجار الفرنسيون بالظهور في بنزرت. ومن ثم فرضت فرنسا عليها معاهدة في عام 1685م تتعهد فيها تونس باحترام الامتيازات الفرنسية بما في ذلك تحديد الضريبة الجمركية على البضائع الفرنسية، حتى عام 1881م عندما أعلنت فرنسا عن احتلالها لتونس[1].

ثانيا: اللغة الانجليزية:

تحتل اللغة الإنجليزية مكانة عالمية فإنه يتم تدريسها بداية من السنوات الأولى للمرحل التعليمية. وبالرغم من ذلك فإن عدد قليل من سكان شمال إفريقيا يتحدثون بها إذا ما قورنت باللغات الأخرى. فمصدرها هو إحدى لغات ما قبل التاريخ، يطلق عليها الباحثون المحدثون الهندو-أوروبية البدائية. ومن المحتمل أن تكون أقواما قد تكلمت بهذه اللغة قبل حوالي5000 عام، وعاش متكلموها في منطقة شمال البحر الأسود الذي يقع في جنوب شرقي أرويا. فقد هاجرت مجموعة منهم غربا، ثم انقسمت إلى مجموعات كانت تتكلم منها فيما بعد اللغات الجرمانية والإغريقية، واللاتينية. وتطورت اللغات الجرمانية إلى اللغات الإنجليزية والدنمركية والهولندية والنرويجية والسويدية.[2]

فالإنجليزية دخلت إلى شمال إفريقيا مثلها مثل اللغة الفرنسية عبر الاستعمار، فبعد اتفاق الدول الأوربية فيما بينها عام 1906م في مؤتمر الجزيرة الخضراء بأسبانيا على تقسيم شمال إفريقيا فقبلت إيطاليا بأن تأخذ البلاد الليبية من الدولة العثمانية. فقد بسطت نفوذها على الأراضي

(1) المرجع نفسه، ص145.

(2) [1] احمد مهدي محمد الشويخات. الموسوعة العربية العالمية الإلكترونية، ط 3، 2004م.

الليبيـة التـي كانـت فـي أوج ضعفهـا، فقـام المنصـرون بإنشـاء المـدارس التنصيريـة ونشـر الديانـة المسـيحية.

فحتــى عــام 1879م لــم يكــن هنــاك مــن دول شــمال افريقيــة مــن أصبــح مسـتعمرة فرنسـية سـوى الجزائـر، أمـا بقيـة شـمال إفريقيـة فلـم تكـن قـد خضعـت بعـد للنفـوذ الأوربـي فيمـا عـدا بعـض بـوادر التدخـل الأوربـي فـي مصـر وتونـس والـذي انتهـى باحتـلال الإنجليـز لمصـر فـي عـام 1882م والفرنسـيين لتونـس فـي عـام 1881م. أمـا ليبيـا فقـد اتجهـت إيطاليـا لغزوهـا واقتطاعهـا مـن الإمبراطوريـة العثمانيـة المتداعيـة وذلـك فـي عـام 1911م بعـد أن دفعهـا المـد الأوربـي فـي شـمال شـرق إفريقيـة وأجبرهـا لفتـرة مـا علـى حصـر مسـتعمراتها فـي السـاحل الحـار الجـاف فـي إرتريـا والصومـال.[1]

ولقـد ظلـت اللغـة الإنجليزيـة منتشـرة بيـن سـكان شـمال إفريقيـا. حتـى بعـد موجـة الاحتـلال البريطانـي والفرنسـي وهـذا راجـع إلـى عـدة عوامـل مـن بينهـا:

العامــل الاقتصــادي: بحيــث تقتضــي العلاقــات التجاريــة التواصــل اللغــوي، وحيـن لا توجـد لغـة مشـتركة بينهـم تفـرض لغـة نفسـها فـي الوسـط وتصبـح هـي اللغـة المسـيطرة.

العامـل الدينـي: بحيـث كانـت مسـألة اللغـة التـي ينبغـي اسـتخدامها للتبشـير بالديــن المســيحي أو الديــن اليهــودي أو الديــن الإســلامي واحــدة مــن المســائل التـي طرحهـا المسـتعمرون. ولا سـيما عندمـا ترتبـط بعـض الأديـان ارتبـاط مباشـر بلغـة مـن اللغـات، ولا سـيما حيـن يكـون للديـن نـص مؤسـس، فينعكـس تقـدم الديـن تقدمـا فـي اللغـة.

(1) شيرى الجوهري. شمال إفريقيا، مرجع سابق، ص159.

ويرتبط انتشار اللغة الإنجليزية بالعولمة التي هي نوع من الإمبريالية الاقتصادية التي لا تستلزم التجانس اللغوي فحسب، بل التسوية الثقافية أيضا. وعندما يقول الاقتصادي ريتشارد ج. هاريس (1998) إن "الافتراض العام الذي صدر عن العديد من المراقبين حول الاستعمال العالمي للغة يرى إن الإنجليزية هي في الواقع اللغة المشتركة للاقتصاد العالمي" فهو يشير إلى مراقبين لغويين وعلماء الإنسانيات وعلماء الاجتماع، الذين يحتوي عملهم على الملاحظة المباشرة لاستعمال اللغة. إضافة إلى رجال الأعمال والنقاد والصحافيين الذين يستخلصون استنتاجاتهم من التجربة الشخصية[1].

ديانات المتوسط ومسألة اللغة:

توجد النظم الدينية والعقائدية في كل المجتمعات الإنسانية على اختلاف أنماطها وأشكالها الاجتماعية، وتعتبر ظاهرة عالمية عند كل الشعوب. وعرف بتأثيره البالغ على مجمل الحياة الإنسانية في مناحيها المختلفة وخاصة الجانب اللغوي منها. فلقد اقترن الدين باللغة منذ القديم، فبعث الله لكل أمة رسولا يتحدث بلسانهم، ولقد صرح المولى عز وجل بذلك في قوله تعالى(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).(سورة إبراهيم، الآية 04، الجزء 13.) فكانت هنالك علاقة تكامل فكان كل منهما مكمل للأخر، كما ساعد الدين كذلك في نشر العديد من اللغات في أنحاء العالم.

---

(1) جون جوزيف. اللغة والهوية، تر: عبد النور خراقي،المجلس الوطني للفنون والأدب- الكويت، د ط، 2007م، ص232.

أولا: الديانة الإسلامية واللغة العربية:

يتميز سكان شمال أفريقيا بوضوح النزعة الدينية وعلاقته باللغة وخاصة منها اللغة العربية وعلاقتها بالدين الإسلامي. اللُّغة العربية هي ركنٌ أصيلٌ في دِين الله - تعالى - وأساس متين، لا نستطيع أن نفهم الدِّين إلاَّ به، ولا نستطيع أن ندركَ مُرادَ الله - تعالى - ولا مُراد رسوله - صلَّى الله عليه وسلَّم - بدونها، بل إنَّنا لا نفهم أحكامَ القرآن وآدابه، ولا نفرِّق بين محكمه ومتشابهه، ومجمله ومُفصَّله إلاَّ بمعرفة اللُّغة العربية معرفةً تامة.

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، فكان للغة العربية مزية لا تتأتى لغيرها من اللغات، وكما أثر القرآن الكريم في الأمة العربية، في أخلاقها وعقيدتها، فقد فجر القرآن الكريم ثورة لغوية هائلة في نواحي شتى العربية، لكنه لم يخرج بقواعدها عن أصلها، بل أن الصحابة كانوا يستعينون بالشعر على تفسير القرآن الكريم، فقد أثر أيضا في اللغة العربية تأثيرا بالغا يمكن إجماله في ما يلي:

ـ حفظ اللغة العربية: المتأمل للتاريخ يرى بوضوح لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها، أو ضعفت بعضهم، فأين اللغة الفينيقية (لغة أهل لبنان قديما)؟ وأين اللغة المصرية القديمة (الهيروغليفية)...الخ. إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم جعلها محفوظة بحفظه باقية ببقائه.

ـ استقرار اللغة العربية: رغم إن التطور سنة جارية في كل اللغات، وأكثر مظاهر هذا التطور يكون في الدلالات، إلا أن العربية ظلت محتفظة

بـكل مسـتوياتها اللغوية(الصوتيـة- الصرفيـة- النحويـة- الدلاليـة)، ومـا تطـور منهـا كان فـي إطـار المعانـي الأصليـة وعلـى صلـة بهـا[1].

وارتبـاط العربيـة بالقـرآن كنـص لغـوي معجـز جعـل العـرب فـي كل القـرون يتعاملـون معـه علـى إنـه النمـوذج والقـدوة التـي يسـيرون علـى هديهـا فـي الكتابـة ويعـد الخـروج عـن قواعـده اللغويـة خطـا يشـين ويهيـن فاعلـه، لأن هيمنـت القـرآن علـى القلـوب تقـف سـدا منيعـا أمـام هـذه التغيـرات، فـلا يجـد ترحيبـا عنـد المتلقـي مهمـا كان شـان المتحـدث.

وقـد كان للإسـلام الـدور الأبـرز فـي انتشـار اللغـة العربيـة، حيـث سـارت العربيـة مـع الإسـلام جنبـا إلـى جنـب وحلقـت معـه أينمـا حـل وحيثمـا أرتحـل. فاسـتخدمت العربيـة فـي أداء العبـادات والشـعائر الدينيـة، وأزداد إقبـال معتنقـي الإسـلام علـى تعلمهـا رغبـة فـي التعمـق فـي الديـن عـن طريـق الرجـوع لمصـادره الأساسـية عبـر قـراءة ومدارسـة مصنفـات الفقـه والحديـث والتفسـير وغيرهـا مـن العلـوم الشـرعية. وقـد أدى هـذا الارتبـاط الوثيـق بيـن اعتنـاق الإسـلام وتعلـم العربيـة هـو إنـه جعـل للعربيـة درجـة مـن الانتشـار فـي كل المناطـق التـي تضـم جماعـات مسـلمة.

إن الفصاحـة الإلهيـة مرتبطـة باللغـة العربيـة التـي يسـتغل النـص المقـدس إمكاناتهـا أحسـن اسـتغلال، مصداقـا للآيـة 195مـن سـورة الشـعراء: (بلسـان عربـي مبيـن). ومـن جهـة أخـرى لا يمكـن لأحـد أن يزعـم أنـه يسـتطيع فـي أي لغـة أخـرى أن يفعـل مـا عجـز العـرب عـن فعلـه، أي تجـاوز القـرآن فـي فصاحتـه. وهكـذا يسـتتبع إعجـاز الكتـاب المقـدس تفـوق اللغـة العربيـة نفسـها، لأنـه إن

(1) محمد محمد داود. العربية وعلوم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، د.ط، 2001م، ص23.

كان العربــي الفصيــح لا يســتطيع أن يبــاري النــص القرآنــي (وهــو الــذي نــزل بالعربيــة بالطبــع)، فســتكون اللغــات الأخــرى والمتكلمــون بهــا خلــف ذالك بكثيــر[1].

وحِفـظ اللغـة العربيـة مـن مقومـات الدِّيـن؛ لأنهـا لغة القـرآن، وبهـا فسَّـر العلماء باختـلاف مجلاتهـم القـرآن والسُّـنة، ولا يظـن أحـدٌ أنَّ اللغـة تضيـق عـن وصْـف أيِّ شـيءٍ مـن اكتشـافات؛ لأنَّ اللغـة العربيـة وصَفـت وتَصـف، وسـمَّت وتُسـمِّي كلَّ مـا يحتـاج إليـه الإنسـان فـي وجـوده، فقـدْ جعلهـا اللــه لغـةً ثريـة بمفرداتهـا، وسـهلةَ النطـق، جزلـةَ العبـارات، جامعـةً للمعانـي، جمالُهـا مـن جمـال القـرآن الكريـم الـذي وسـعته، وسُـهولتها مـن سُـهولة بيـان سـيِّد المرسـلين الـذي فسَّـرته، ونُورهـا مـن نـور الحـقِّ الـذي جعلهـا لغـةَ كلامـه وآياتـه.

إذن فقـد هيمـن القـرآن الكريـم هـذه اللغـة وثبـت مادتهـا، لأن مـادة القـرآن نحفظهـا جيـلا بعـد جيـل، ونرددهـا بطريقـة واحـدة وبإحـكام للإتقـان ولـلأداء واحـدة، وهـذا سـر اسـتمرار اللغـة العربيـة عبـر خمسـة عشـر قرنـا حتـى الآن والـى أن يـرث اللــه الأرض ومـن عليهـا لأنهـا لغـة القـرآن، ولذلـك يعـد حافـظ القـرآن حافـظ لـكل اللغـة التـي نسـتخدمها فـي عربيتنـا، ولا يوجـد شـعب يحفـظ كل لغتـه إلا الشـعب المسـلم[2]، فلقـد قيـل أن مـن يحفـظ خمسـمائة كلمـة انجليزيـة يتعامـل مـع الإنجليـز ببسـاطة ومرونـة، ومـن حفـظ خمسـمائة كلمـة من الفرنسـية يسـتطيع أن يتحـدث الفرنسـية، أمـا العربيـة فنحـن نتحفـظ متـن اللغـة العربيـة كلهـا، وبذلـك تتميـز العربيـة الفصحـى علـى سـائر لغـات الأرض، لأنهـا اختيار اللــه عـز وجـل لبيـان كلامـه.

---

(1) لويس جان كالفي. حرب اللغات والسياسات اللغوية، مرجع سابق، ص69.

(2) محمد محمد داود. العربية وعلوم اللغة الحديث، مرجع سابق، ص245.

وبفضـل وحـدة اللغـة والعقيـدة هـذه، وفـي إطـار الإسـلام، انكـب شـعب الإقليـم علـى البنـاء والإبـداع الحضـاري فـي أوسـع مجالاتهـا، وفـي جـو مـن الحريـة السياسـية، والاقتصاديـة، وقامـت بالإقليـم مراكـز حضاريـة هامـة لا تقـل مكانـة ورقيـا عـن مراكـز الشـرق الإسـلامي. مثـل القيـروان، وفـاس، وتهـرت، والمسـيلة، وتلمسـان، وقسـنطينة، وقـد ازدهـرت الحيـاة الاجتماعيـة والفكريـة، وعـرف رجـال مـن ذوي المكانـة العالميـة مثـل طـارق بـن زيـاد وجعفـر بـن فـلاح، وياغمراسـن الزيانـي، امتـد تأثيرهـم إلـى خـارج الإقليـم، وكان مـن نتيجـة أعمالهـم فتـح الأندلـس، وصقليـة ونشـر الإسـلام فيهـا، وتأسـيس مدينـة القاهـرة والجامـع الأزهـر بمصـر، بالإضافـة إلـى العلمـاء والأدبـاء والفقهـاء والشـعراء وغيرهـم شـاركوا فـي بنـاء صـرح الحضـارة العربيـة الإسـلامية وإثرائهـا، تلـك الحضـارة التـي سـيكون أهـم رافـد لنهضـة أوروبـا ويقظتهـا.[1]

ثانيا: الديانة اليهودية واللغة العبرية

اللغـة العبريـة هـي لغـة سـامية مـن مجموعـة اللغـات الشـمالية الغربيـة مـن الفـرع الكنعانـي، وهـي مـن أقـدم اللغـات تحـدث وكتـب بهـا بنـو إسـرائيل فـي العهـد التوراتـي، وهـي واحـدة مـن لغـات اليهـود الرسـمية اليـوم. تنتمـي إلـى مجموعـة اللغـات الأفريقيـة الآسـيوية. حاليـا تنتشـر اللغـة العبريـة الحديثـة كلغـة حديـث وأدب وتعامـلات رسـمية، ويتحـدث بهـا أكثـر مـن سـبعة ملاييـن شـخص موزعيـن فـي حـدود إسـرائيل والأراضـي الفلسـطينية. اللغـة العبريـة الحديثـة منبثقـة مـن اللغـة العبريـة الكلاسـيكية التـي لـم تعـد مسـتخدمة

(1) يحي بوعزيز. أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج1، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1995م. ص11.

كلغـة حديـث أو كلغـة تعامـلات رسـمية إنمـا تسـتخدم كلغـة دينيـة يسـتعملها المتدينـون اليهـود فـي تعاملاتهـم الدينيـة، وهـي بدورهـا (اللغـة العبريـة الكلاسـيكية) نشـأت مـن محاولـة إحيـاء للّغـة العبريـة القديمـة التـي ماتـت فـي القـرن الخامـس قبـل الميـلاد. اللغـة العبريـة القديمـة هـي العبريـة التـي كتـب فيهـا العهـد القديـم، وتشـبه إلـى حـد كبيـر لغـات قديمـة أخـرى مثـل اللغـة الفينيقيـة ولقـد اقترنـت بالديانـة اليهوديـة.

إن الديانـة اليهوديـة هـي ديانـة العبرانييـن المنحدريـن مـن إبراهيـم عليـه السـلام، والمعروفيـن بالأسـباط مـن بنـي إسـرائيل الذيـن أرسـل اللـه إليهـم موسـى عليـه السـلام مؤيـدا، فحرفوهـا وأشـركوا مـع اللـه غيـره فـي العبـادة ونسـبوا لـه الابـن- تعالـى اللـه عمـا يقولـون علـوا كبيـرا- وكان مـن مواطـن انتشـار هـذه الديانـة المحرفـة: بـلاد الشـام وأوروبـا، أمـا الشـمال الإفريقـي فـكان نصيبـه النـذر اليسـير، حتـى وصلتـه هـذه الديانـة عـن طريـق الفينيقييـن علـى هيئـة جماعـات صغيـرة ضعيفـة، وانتهـت بمجـرد دخـول المسـيحية عـن طريـق الـروم الذيـن أقامـوا مملكـة وإمبراطوريـة ضخمـة فـي الشـمال الإفريقـي اسـتمرت فتـرة مـن الزمـان لا يسـتهان بهـا.[1]

أمـا اللغـة العبريـة، فـإن تاريخهـا غامـض مثـل باقـي تاريـخ اليهـود واليهوديـة، وخصوصـاً مـا تعلـق بالحقـب القديمـة. أخـذت اللغـة العبريـة العديـد مـن الأسـماء، مثـل: لغـة بنـي كنعـان، واللغـة اليهوديـة (كونهـا لغـة مهمـة فـي الديانـة اليهوديـة)، واللغـة المقدسـة، لكـن أشـهر الأسـماء لهـا هـو

(1) علي محمد الصلابي. الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط 1، 2008م، ص17.

اللغـة العبريـة التـي سـميت بهـذا الاسـم نسـبة إلـى العبرانييـن الذيـن حملـوا اللغـة مـن بعـد الكنعانييـن.

ومـع الغـزو البابلـي لليهـود ومـا لحـق بهـم ضاعـت التـوراة وفقـدت، وتوجـد ثـلاث نسـخ مختلفـة مـن حيـث الأسـفار وبعـض جمـل زائـدة وغيـر ذالـك، وهـذه النسـخ هـي:

1 ـ النسـخة العبرانيـة: وهـي المعتبـرة لـدى شـعب اليهـود والبروتسـتانت، وقـد كان إجمـاع النصـارى قائمـا علـى صحـة وسـلامة النسـخة اليونانيـة حتـى القـرن 15م، وإن النسـخة العبريـة منهـا قـد حرفهـا اليهـود عـام 130م، لكـن بعـد ظهـور طائفـة البروتسـتانت فـي القـرن 16م انعكـس الأمـر، فذهبـوا إلـى صحـة النسـخة العبرانيـة والقـول بتحريـف النسـخة اليونانيـة.

2 ـ النسـخة اليونانيـة: وقـد بقيـت معتبـرة إلـى القـرن15م، وخـلال ذلـك كانـوا يصفـون النسـخة العبرانيـة بالتحريـف والتزييـف، إلا أن الكنيسـة اليونانيـة تعتبرهـا نسـخة صحيحـة ومعتمـدة وكذلـك سـائر كنائـس المشـرق.

3 ـ النسـخة السـامرية: اعتمدتهـا فرقـة يهوديـة تسـكن جبـال نابلـس بفلسـطين، وهـذه النسـخة لا تحـوي سـوى سـبع كتـب مـن العهـد القديـم.[1]

(1) نعمان عبد الرزاق السامراني. الماسونية واليهود والتوراة، دار الحكمة- جامعة الملك سعود، د .ط، بدون سنة، ص96.

الهوية (identita .I .identity .E .identitat.D)

ـ علامة ما هو متماه بمعنى تماثل معركة كونغراتز ومعركة سادوا.

ـ ميـزة فـرد أو كائـن يمكـن مـن هـذا الوجـه تشـبيهه بفـرد يقـال عنـه انـه متمـاه أو انـه هـو ذاتـه فـي مختلـف فتـرات وجـوده: هويـة الأنـا.

الهويـة هـي عبـارة عـن التشـخّص ومفهـوم متـداول بيـن الفلاسـفة والمتكلميـن. وقـد يطلـق علـى الوجـود خـارج الماهيـة مـع التشـخّص وهـي الحقيقـة الجزئيـة، ويقـول فـي كشـف اللغـات: إن الهويـة مرتبـة الـذات البحتـة. والهويـة أحيانـا تسـتخدم كلمـة نفـس لتشـير إلـى التماثل(التماثـل النوعـي)، وأحيانـا تسـتخدم لتشـير إلـى مـا سـمي مرتيـن يتوجـب أن يحسـب مـرة واحـدة (التماثـل العـددي)، يمكـن لكلمـة متمـاه أن تعنـي الدلالـة الأولـى قـدر مـا تعنـي الثانيـة لـذا فـإن الفلاسـفة عرضـة لنقـاش نوعـي التماثـل تحـت مسـمى الهويـة[1]

والهويـة- بضـم الهـاء وكسـر الـواو وتشـديد اليـاء المفتوحـة، مشـتقة مـن ال-هـو، وإنهـا الشـيء عينـه ووحدتـه وتشـخيصه حيـث تعـد مـن المصطلحـات المتداولـة كثيـرا علـى السـاحة السياسـية والثقافيـة والاجتماعيـة والفلسـفية. وفـي المعجـم الوسـيط، إن الهويـة حقيقـة الشـيء أو الشـخص التـي تميـزه عـن غيـره. وبطاقـة يثبـت فيهـا اسـم الشـخص وجنسـيته ومولـده وعملـه وتسـمى البطاقـة الشـخصية[2].

(1) تدهوندرتش. دليل أكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، ج2، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د.ط، دون سنة، ص995.

(2) شوقي ضيف. المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية،ط 4، 2004م، ص990.

الهويـة فـي مفهومهـا الكلـي هـي الخصائص التـي يتميـز بهـا الأفـراد والجماعات عــن بعضهــم البعــض، وتتحــدد بهــا حالتهــم، علــى الصعيــد الفــردي والتــي تعنــي التمايــز والاختــلاف، إمــا علــى الصعيــد الجماعــي فتعنــي التمايــز والتماثــل فــي الوقـت نفسـه، أي تماثـل أفـراد جماعـة مـع بعضهـم البعـض، وتمايزهـم كجماعـة عــن الجماعــات الأخــرى .

الهويـــة فـــي معناهـــا العـــام، كل يتكـــون مـــن الهويـــات الجزئيـــة المعلنـــة عـــن شـــخص مـــا. وذلـــك يشـــير إلـــى تعـــدد كبيـــر فـــي الهويـــات الفرعيـــة إذ يحـــق لـــكل فـرد تحديـد هويتـه بمـا يناسـبه وذلـك ينسـحب عـن الجماعـة أيضـا. ولكـن يمكـن تعريـف هويـة كل شـخص وفقـا لهويتـه الذاتيـة إي وفقـا للصـورة التـي يمتلكهـا عن نفسـه. فالهويـة الذاتيـة هـي وعـي للفـرد أو للجماعـة بالصـورة المختلفـة للهويـة. وهــي الوعــي بإمكانيــات المشــاركة ومعرفــة الانتمــاءات الثقافيــة والجماعيــة، وهــي أخيـرا الوعـي بالهويـة الاجتماعيـة، أي فيمـا يرغـب أن يكونـه (هويـة مثاليـة)، وهـي إدراك مـن الفـرد لسـماته الفرديـة التـي تكـون هويتـه الخاصـة وتشـكلها.[1]

تشـــتغل قضيـــة الهويـــة واللغـــة بـــال معظـــم المفكريـــن والعلمـــاء والمثقفيـــن والقـادة فـي دول العالـم اجمـع، وتتظافـر جهودهـم لإبـراز الهويـة الثقافيـة واللغوية للمجتمـع فـي نفـوس أفـراده مـن اجـل منـع الانقسـامات وتشـتت الهويـات بينهـم، وذلـــك مـــن خـــلال جميـــع وســـائل التنشـــئة الاجتماعيـــة والسياســـية التـــي تشـــمل الأسـرة، ووسـائل الإعـلام، والمدرسـة، وغيرهـا مـن المؤسسـات التربويـة الرسـمية وغيــر الرســمية.

(1) اليكس ميكشيللي. الهوية، تر: علي وطفة، دار النشر الفرنسية، ط 1، 1993م، ص99.

ويـرى الجابـري أن سـؤال الهويـة، هـو سـؤالا يطـرح جملـة مـن ثنائيـات، علـى رأسـها جميعـا الأزواج التاليـة: الأصالة/المعاصـرة، الإسـلام/العروبة، الدين/الدولـة، الوحدة/التجزئـة. سـؤال الهويـة، هـو سـؤال يطـرح الفصـل فـي هـذه الأزواج: مـن نحـن، مـاذا نريـد أن نكـون؟ سـؤال يطـرح مباشـرة قضيـة العروبـة والإسـلام، قضيـة الديـن والدولـة، قضيـة السـلفية والحداثـة، وإشـكالية المثقـف العربـي، إشـكاليته النهضويـة تحكمهـا بـل تنسـجها هـذه الأزواج، وبالتالـي فالبحـث فـي هـذه الإشـكالية فـي إطـار رؤيـة مسـتقبلية معنـاه نقـد هـذه الأزواج، أعنـي تحليلهـا وفحصهـا وبيـان مـا هـو مزيـف ومـا هـو غيـر مزيـف[1].

وقـد ارتبـط مفهـوم الهويـة بالمسـألة الثقافيـة وأداتهـا الأولـى وهـي اللغـة وأصبـح الثلاثـي الهويـة والثقافـة واللغـة منـذ النصـف الثانـي مـن القـرن العشـرين مـن الاهتمامـات الأساسـية فـي العلـوم الاجتماعيـة، وبالتالـي لابـد مـن إبـراز مكانـة اللغـة ضمـن منظومـة عناصـر الهويـة باعتبـار أن اللغـة ليسـت أداة للتواصـل أو وعـاء لحفـظ التـراث الإنسـاني فحسـب، بـل هـي شـيء متجـذّر فـي صميم الإنسـان فـردا وجماعـة وهـي الحاملـة لجينـات هويتـه بـكل إبعادهـا فهـي التـي تعطـي للإنسـان تفـرده وتبـرز مكامـن تفكيـره وإبداعـه وتجسـد شـعوره وهـي ترتبـط جوهريـا بهويتـه، باعتبـار اللغـة هـي تلـك الخاصيـة الإنسـانية التـي تعكـس العقـل الجماعـي لفئـة مـن النـاس وتبلـور رؤيتهـم للعالـم مـن حولهـم.

ويـرى الأسـتاذ بولكيـد: (اللغـة فـي مختلـف دول العلـم هـي عنـوان الهويـة)

---

(1) محمد عابد الجابري. إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990م، ص103.

فـلا توجـد لغـة بـلا إنسـان يتحـدث تلـك اللغـة، فاللغـة كعنصـر فـي الهويـة لا تقـوم بـدون إنسان هـذا الإنسـان الـذي لا يمكـن أن يوجـد إلا فـي موطـن خـاص بـه هـذا الموطـن الـذي يأخـذ اسـم لغتـه، وبذلـك تعـرف الشـعوب وتسـمى بلغتهـا طـوال تاريخهـا: فاللغـة الصينيـة هـي اللغـة التـي يتكلـم بهـا الشـعب الصينـي الـذي هـو يقطـن أرض الصيـن.[1]

فالعالـم متعـدد اللغـات تلـك حقيقـة واقعـة، والتاريـخ اللغـوي الـذي هـو مظهـر مـن مظاهـر تاريـخ العالـم، ليـس فـي جـزء كبيـر منـه سـوى إدارة لهـذا التعـدد اللغـوي. فالتعـدد ليـس كمـا يمكـن للبعـض أن يتصـوره بأنـه وضـع خـاص، مقصـور علـى مناطـق مخصوصـة وإنـه سـمة مـن سـمات العالـم الثالـث علـى وجـه التحديـد، أو مـن سـمة البلـدان الناميـة التـي نتصورهـا موزعـة بيـن لهجاتهـا ولغاتهـا المحليـة ولغـات أجنبيـة أخـرى، فالتعدديـة قـدر مشـترك وإن ظهـرت بأشـكال مختلفـة فـي كل حـال.

ويعـد موضـوع الهويـة والتعـدد اللغـوي فـي إفريقيـا عمومـا وفـي شـمالها علـى الخصـوص إشـكالية مزمنـة نظـرا إلـى التركيبـة السـكانية، فتعتبـر الهويـة الأمازيغيـة هـي هويـة أصيلـة داخـل الشـمال الإفريقـي باعتبارهـم السـكان الأصلييـن فـي المنطقـة فيتكلمـون اللغـة الأمازيغيـة بمختلـف لهجاتهـا. لكـن بعـد الفتوحـات الإسـلامية وانتشـار اللغـة العربيـة حـدث تغيـر فـي التركيبـة السـكانية التـي تتشـكل مـن العـرب والأمازيـغ الذيـن امتزجـوا وتعايشـوا، مـع احتفـاظ جـزء مهـم مـن سـكانه بلهجاتـه وعاداتـه الأمازيغيـة الخاصـة.

---

(1) محمد بودهان. في الهوية الأمازيغية للمغرب، منشورات تاويزا، ط2، 2013م، ص85.

فلقـد كانـت رحلـة أركـون فـي البحـث عـن الهويـة، وهـي بالطبـع الهويـة الإسلامية لا العربيـة، لأن العروبـة وضعتـه خـارج إطارهـا. فالهويـة المغربيـة تشـكل أساسـا الإيقـاع الثقافـي البربـري. وعندمـا أسـتعمل كلمـة "الثقافـي" أعنـي بهـا الإثنولوجـي، أي أخـذ الثقافـة بمعنـى المطبـخ والثيـاب والأثـاث والمعتقـدات، وهذا كلـه. فهنـاك قـاع ثقافـي مغربـي يمتـد مـن بنغـازي علـى الحـدود المصريـة الليبيـة إلـى الأطلسـي. وتشـكل كل هـذه المنطقـة المجـال البربـري. فنحـن أمـام ظاهـرة تاريخيـة عريقـة، تجلـت دائمـا بنفـس الشـكل[1].

فأتخـذ التعريـب طـرق عديـدة ومختلفـة، وهـي كانـت الأرضيـة مهيـأة لـه بوجـود نطـق العديـد مـن المفـردات باللغـة العربيـة لإعـلان الانضمـام إلـى الإسـلام، وكان التعريـب خـلال المرحلـة الأول الممتـدة مـن (القـرن السـابع إلـى القـرن الحـادي عشـر) لغويـا وثقافيـا وفـي الأسـاس حضريـا الـذي كان متـداولا داخـل المـدن، فالكثيـر مـن المـدن المغاربيـة فقـد احتفظـت بأبعادهـا الإسـلامية مثـل مدينـة تونـس العاصمـة، وتلمسـان، وفـاس بلغـة كلاسـيكية كتـذكار لذلـك التعريـب الأول، تلـك العربيـة الحضريـة ذات التأثيـر ببنـاء الجملـة الأمازيغيـة نجدهـا عنـد سـكان تونـس والسـاحل القسـنطيني وحسـب جـورج مارسـي (فـإن هـذه المناطـق السـاحلية كانـت منفـذا لعواصـم جهويـة مسـتعربة منـذ أمـد بعيـد)[2].

فقـد قدمـت اللغـة العربيـة علـى أنهـا البديـل وجعـل منهـا هويـة الأمـة

(1) رون هاليبر. العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، تر: جمال شحيد، الأهالي للطباعة والنشر- سورية، ط1، 2001م، ص 166.

(2) العربي عقون. الأمازيغ عبر التاريخ، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع- الرباط، ط 1، 2010م، ص52.

فأصبحت هوية للعرب، ولغيرهم ممن يتعبدون بها من المسلمين فهي أعلى مستوى من كونها لغة وأكثر عمقا وأشد التصاقا بناطقيها وتمييزا لهم، إنها هوية خاصة تمتلك الكثير من عناصر القوة فلقد كان نشر الإسلام هو بداية التعريب الأولى، فقد تمركز الفاتحون في المدن القديمة التي أخضعها المحاربون القدامى. فأصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية لدى دول شمال إفريقيا واندثرت اللغة الأمازيغية في ظلها، لكن هذا الأمر لم يثر غبطة الأمازيغيين الذين تعايشوا مع الأمر وأصبح شمال إفريقيا عربي الهوية.

فبعد موجة الاستعمار الأجنبي التي عرفها الشمال الإفريقي الذي مارس سياسات اقتصادية وسياسية وإدارية ولغوية. أثيرت على الساحة الدولية قضية الأزمة البربرية وقد اتخذت أبعاد خطيرة لا تزال تتفاقم إلى الآن. ومن الخطط التي انتهجها الاستعمار الأوروبي خطة - فرق تسد- فدعا في المشرق إلى العروبة ضد الأتراك والى التعصب للغة التركية ضد العرب وقد طبق الاستعمار الفرنسي في الجزائر والمغرب تلك الفكرة ليزرع الفرقة والانقسام بين الإخوة في الإسلام: العرب والأمازيغ (البربر)، وإنه من المؤسف انه انخدع بتلك المكيدة جماعات كثيرة من الأمازيغ وغيرهم[1].

وقد ظهرت النزعة الأمازيغية في القرن 19م في نفس الوقت الذي برز فيه الأفكار القومية في العالم فكانت عبارة عن قضية ثقافية حملتها مجموعة من النخب الناطقة باللغة الأمازيغية محاولة بذالك إيصال صوت

(1) محمد حاج عيسى الجزائري. الجذور التاريخية للازمة البربرية في الجزائر، دار الإمام مالك- البليدة، د ط، 2012م، ص 03.

أولئك المهمشين في لغتهم وثقافتهم في الفضاء العام، وكان مجملهم باحثين في قضايا التراث والثقافة الأمازيغية ينتظمون في جماعات ثقافية غرضها التعريف بالتراث الثقافي الذي يشكل جزءا مهما من هوية المجتمع وتاريخه، وان يكن مغيبا عن الفضاء العام.

ومع مجيء التسعينات والتزايد الكبير في الجهات الناشطة في مجال القضية الأمازيغية، وحوادث الربيع الأمازيغي (تافسوت بالأمازيغية) الدموية في منطقة القبائل شمال الجزائر سنة 1980م وفشل مسلسل الوحدة المغاربة في ما عرف باتحاد المغرب العربي، ستعرف تغيرات على مستوى الخطاب وتحاول إعادة قراءة القضية من منظور قومي مختلف عن المنظور الثقافي من واقع الهوية التعددية لمجتمعات شمال إفريقيا المتميزين بميزتين التعدد والانصهار، أو ما يعبر عنه بفكرة "الوحدة في التعدد" أي انصهار المكونات الثقافية المتعددة في إطار واحد يشكل هوية الإنسان في المنطقة عبر صيرورة تاريخية طويلة امتدت ألافا من السنين.[1]

وللحد من تفاقم هذه النزعة القومية التي بدأت في النمو ووصل بها الأمر إلى التعريف بأنها قضية قومية تتجاوز حدودها الوطنية إلى حدود إقليمية، لتصبح تعبيرا عن صراع مفترض على أرض شمال إفريقيا بين ذات أمازيغية وأخرى عربية دخيلة. ستحاول الدولة إلى الحد من هذا التفاقم وذالك من خلال سعيهم إلى فرض سياسة التعريب واعتبرت اللغة العربية لغة رسمية في دول الشمال. كما حاولت بعث مكونات الهوية المغاربية التي تقوم على ثلاث ركائز:

---

(1) محمد الكوخي. الامازيغية المعيارية، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد7، المجلد الثاني، 2014، ص28.

ـ التـراث الثقافـي الشـفهي: المعـروف بالتـراث البربـري أو الأمازيغـي بأطيافـه وإشـكال تعبيـره اللسـاني وهـو محفـوظ فـي عـادات وتقاليـد وأعـراف وأنمـاط الحيـاة الأخـرى.

ـ العروبة: وتتمثل كلغة شاملة وكثقافة للمجتمع.

ـ الإسلام: ويتمثل كعقيدة ونظام سلوكي وحياتي.

فالعروبـة والإسـلام ركنـان راسـخان فـي الوعـي الجماعـي تتأسـس عليهمـا الهوية العربيـة باعتبارهمـا مكونـات ثابتـة تاريخيـا واجتماعيـا فـي الشـخصية المغاربيـة علـى مـدار الزمـن وتوالـي العصـور.[1]

رغـم أن التعـدد اللغـوي هـو عنـوان الخصوصيـة والاختـلاف إلا أن النظـرة إليـه تبقـى نظـرة سياسـية محـدودة. ففـي شـمال إفريقيـا لا يمكننـا أن ننفـي أنـه لا وجـود لتعـدد لغـوي وحتـى ثقافـي وعرقـي ودينـي، كمـا فـي كل بلـدان العالـم، ففـي الجزائـر مثـلا هنـاك تعـدد لغـوي يتمثـل فـي تدريـس عـدد مـن اللغـات الأجنبيـة بمـا فيهـا اللغـة العربيـة كلغـة رسـمية لهـا واللغـة الأمازيغيـة، كمـا إن هنـاك تعـدد ثقافـي وتنـوع عرقـي، لكـن كل هـذا التعـدد والتنـوع علـى مسـتوى اللغـة والثقافـة والعـرق والديـن، لا يمـس وحـدة هويـة الجزائـر التابعـة لـلأرض الجزائريـة والتـي تعتنـي بهـذا التنـوع دون أن تفقـد مـن وحدتهـا شـيئا، وهـذا مـا نجـده فـي كل البلـدان التـي تعـرف تنوعـا لغويـا وثقافيـا وعرقيـا ودينيـا لكـن فـي إطـار هويـة واحـدة.

(1) المرجع نفسه، ص372.

إشكالية اللغة الأمازيغية:

يطلق الأمازيغيون على لغتهم اسم "أوال نـ امازيغن" أو تمازيغت "(Tamazit) بمعنى اللغة الأمازيغية. واللغة الأمازيغية هي لغة شعب مازيغ المسلم سكان شمال إفريقيا الأصليون من تخوم غرب مصر حتى المغرب الأقصى، وتعتبر اللغة الأمازيغية سابع أقدم لغة في العالم إلى جانب المصرية والعربية والسومرية واللاتينية والعبرية والإغريقية، وهي ثالث أكثر لغات شعوب العالم من حيث كثرة الألفاظ والمترادفات بعد اللغة العربية والإغريقية، ويعود تاريخ اللغة الأمازيغية إلى ما قبل التاريخ في عصور موغلة في القدم. ويمكن تعريفها بدقة بأنها جملة من الكلمات والألفاظ والمفردات من الأسماء والأفعال والأحرف والحركات والجمل وأساليب الخطابة التي نطق بها الأمازيغيون بمختلف لهجاتهم ولكناتهم في كل مناطق تواجدهم منذ أن وجدوا على الأرض حتى هذه اللحظة، ومصدرها في الوقت الحاضر كل ما تداوله الأمازيغيون شفويا وكتابيا من نقوش وغيرها عن تاريخ بلادهم ووقائع مجتمعاتهم عبر العصور.

الثقافة الأمازيغية ومسألة اللغة:

بما أن الثقافة هي عبارة عن كل صنيع يظهر في ميدان تنمية العقل والذوق وتحصيل المعرفة وتكوين الملكة. فإنه مما لاشك فيه إن للبربري فضلا عظيما على المجتمع الإفريقي وعلى المدينة الإفريقية في القديم، بما اخترعه من أشكال الحروف وابتكار الخط الذي يعبر به عما يختلج في صدره من المعاني والكلمات، في حين أن الخط كان منعدما والكتابة مجهولة وخاصة بهذه الأوطان. فلقد ابتكر لغة تشبه خطه في البساطة

والأوضاع الطبيعية كما هو الشأن بالنسبة للإنسان الأول، وهي كغيرها من سائر لغات العالم.

ومصطلح اللغة الأمازيغية افتراضي لغياب اللغة الجامعة ولكن تبقى اللهجات البربرية لغات السكان الأصليين لشمال أفريقيا توارثها الخلف عن السلف وهي لغات ليبية قدامى لها امتداد جغرافي شاسع، وتتواجد في قارة أسيا وإفريقيا وأوربا، وهذه اللغات تحمل خصوصيات كتابية تعود إلى ثلاثة ألاف سنة، وبقيت أثارها الكتابية في بعض المناطق الصحراوية في نقوش ما تزال شاهدة عليها، وتحمل اسم نقوش التيفناغ التي تحولت إلى كتابة التيفناغ المتأثرة بالحرف الفينيقي[1].

فلقد استعمل الإفريقيون القدامى (قدماء البربر) منظومة كتابية هي الخط الليبي (libyque le) الذي انبثق منه تيفناغ الطوارق، والدليل على ذلك هو أن النقوش الليبية والتيفناغ القديم عثر عليها في مناطق هي اليوم مستعربة في تونس وفي شمال شرق الجزائر وفي منطقة الغرب وطنجة في المغرب، وكانت هذه الكتابة في المناطق الشمالية من بلاد البربر وعلى الخصوص الساحلية منها[2]، وعليه فاللغة الأمازيغية أو الليبية المشتركة القديمة جدا لا توجد إلا في أذهان علماء الألسنة ولا ريب إنها تتميز عن لهجات اليوم بحيث كانت منتشرة في عموم الشمال الإفريقي من النيل إلى الأطلنطي ما عدى جبال تبستي التي هي معقل لغة تيدا.

فاللغة الأمازيغية كغيرها بسيطة تطورت مع الزمان وتأثرت بما كان

(1) صالح بلعيد. الأمازيغية في خطر، منشورات مخبر الممارسة اللغوية في الجزائر، د. ط، 2011، ص135.

(2) - العربي عقون. الأمازيغ عبر التاريخ، مرجع سابق، ص10.

يجاورهـا مـن اللغـات الراقيـة وخصوصـا الفينيقيـة وكان لهـا آدابهـا وبلاغتهـا. وكان للبربـر خـط خـاص بهـم وحروفـه تمثـل شـيئا مـن أشـياء الكـون والكائنـات الطبيعيـة، فهنـاك مـن الحـروف مـا يشـبه الشـمس ومنهـا مـا يشـبه القمـر والنجـم والبرق...الـخ وتـدل علـى معنـى موافـق إمـا لصفـة ذلـك الشـيء مثـل السـرعة للبـرق وإمـا لفائدتـه مثـل الحـرارة للشـمس، ولـم تكـن الحـروف الأصليـة لتزيـد عـن عشـرة حـروف.

ولقـد تفنـن الأمازيغيـون فـي كتابتـه للغتهـم فهـم بذلـك يكتبونهـا بحريـة تامـة كيفمـا شـاء الكاتـب فليكتـب: مـن اليميـن إلـى اليسـار وبالعكـس ومـن أعلـى إلـى أسـفل آو بالعكـس حسـب اصطـلاح القبيلـة وعرفهـا، كمـا أن ترتيـب الحـروف الهجائيـة فـي الوضـع مجهـول فلـم يهتـدي إليـه الباحثـون مـن طريـق النقـل فلقـد ارتـأوا أنهـا كانـت ترتـب حسـب معانيهـا، ولـم يبقـى هـذا الخـط سـوى فـي الصحـراء عنـد الملثميـن مـن قبائـل لمتونـة المشـتهرين باسـم الطـوارق وهـم أقـدم بـدو العالـم وجـودا اليـوم.

ونظـرا لاتسـاع رقعـة الشـمال الإفريقـي، واختـلاف مناخـات مناطقـه وتنـوع النواحـي التضاريسـية، تباعـدت مراكـز العمـران مشـكلة فجـوات بينهـا، كمـا توغلـت بعـض قبائـل البـدو الرحـل فـي أعمـاق الصحـراء متخذيـن مـن الكهـوف والمغـارات والجبـال سـكنا ومسـتقرا فصـار لـكل منهـا لغتـه أو لهجتـه الخاصـة بـه، فتميـزت اللغـة الأمازيغيـة بعـدد كبيـر مـن اللهجـات، ويمكـن حصرهـا ضمـن مجموعـات ثـلاث، تعتبـر بمثابـة لهجـات أساسـية يتفـرع عنهـا عـدد كبيـر مـن اللهجـات تتحـد فـي القواعـد اللغويـة المشـتركة بينهـا ويمكـن للناطـق بأحـد اللهجـات الأمازيغيـة أن يتعلـم اللهجـة الأخـرى. وهـذه اللهجـات الرئيسـية هـي:

ـ اللهجـات الزناتيـة: تنتشـر بشـكل واسـع فـي المغربيـن: الأوسـط والأدنـى (الجزائـر وتونـس وليبيـا)

ـ اللهجات المصمودية: وتتمركز تقريبا في المغرب الأقصى عموما.

ـ اللهجـات الصنهاجيـة: فهـي منتشـرة فـي مناطـق محـددة مـن المغربيـن الأوسـط والأقصـى، وفـي المناطـق الجنوبيـة[1].

وقسـم بعـض المختصيـن اللهجـات الأمازيغيـة إلـى سـبعة لهجـات حسـب لغـة الناطقيـن بهـا وهـي: اللهجـة الأمازيغيـة السوسـية، والأطلسـية، والريفيـة، بالمغـرب. اللهجـة الأمازيغيـة القبائليـة، والشـاوية، والطوارقيـة، بالجزائـر. واللهجـة النفوسـية بليبيـا.

بالرغـم مـن الاختـلاف بيـن هـذه اللهجـات إلا أنهـا تلتقـي فـي أصـل واحـد بصـورة واضحـة لا فـي معطياتهـا النظريـة فحسـب بـل حتـى فـي معطياتهـا المتصلـة بالممارسـة والاسـتعمال. ولقـد كتـب الباحـث المتمـزغ انضـري باصـي فـي الموضـوع مـا يلي(ينتقـل الباحـث مـن لهجة إلـى لهجـة دون أن يحـس بأنـه ينتقل) كتـب هـذا سـنة 1929م. ثـم أضـاف بعـد عشـرين عامـا مـن مواصلـة البحـث قائـلا (إن بنيـة اللغـة الأمازيغيـة وعناصرهـا وأشـكالها الصرفيـة تتسـم بالوحـدة إلـى درجة إنـه إن كنـت تعـرف حـق المعرفـة لهجـة واحـدة منهـا اسـتطعت فـي ظرف أسـابيع أن تتعلـم أيـة لهجـة أخـرى. إذ اللغـة هـي اللغـة نفسـها ولقـد عجبـت لذلـك(...).[2]

(1) بوزياني الدراجي. القبائل الأمازيغية أدوارها، ومواطنها، وأعيانها، ج1، المغرب، ط 4، 2010م، ص46.

(2) محمد شفيق. ثلاث وثلاثون قرن من تاريخ الأمازيغيين، مرجع سابق، ص 62.

وللأمازيغيـة تركيـب نحـوي بسـيط ومعقـد فـي أن واحـد، فاللغـة الأمازيغيـة لغـة لسـان بدائـي تعتمـد فـي تكوينهـا اللفظي(الفونولوجـي) علـى معـان رمزيـة مرتبطـة بالطبيعـة والإنسـان، لكـن قواعـد كتابـة اللغـة الأمازيغيـة التركيـب المورفولوجـي تبقـى قواعـد لينـة وسـهلة التعلـم، تعتمـد فقـط علـى إلمام الشـخص بألفـاظ اللغـة.

وللغـة الأمازيغيـة الفباتيـة يطلقـون عليهـا اسـم (تيفينـاغ) ومعنـى هـذه اللفظة الحـروف المنزلـة مـن عنـد الإلـه، لأنهـم كانـوا يعتقـدون أنهـا ليسـت مـن وضـع البشـر. ويتركـب مـن خمسـة أشـكال يسـمونها "تيدباكيـن" ومعنـاه الدليـل علـى العمـل والتوسـع ويعتقـدون إنهـا مـن وضـع البشـر[1]. فكانـت حـروف التيفنـاغ هـي التـي تفيـد المعانـي، أمـا حـروف تيدباكيـن إمـا لضبـط تلـك الحـروف أو توكيـد معنـى حـرف منهـا، وتعنـي كذلـك فـي الأمازيغيـة أحرفنـا أو كلماتنـا. ومصدرهـا كلمـة "تغـرت" بمعنـى حـرف أو كلمـة وأضيـف إليهـا لفـظ "أننانـغ" بمعنـى لنـا فصـارت الكلمـة تيفنـاغ. وهنـاك مـن يقـول إن مصـدر كلمـة تيفنـاغ فعـل "يوفـو" بمعنـى وجـد أو كشـف لأنهـم هـم الذيـن اكتشـفوا وابتكـروا هـذه الأحـرف فسـموها: اكتشـافنا (أتيغـي أننانـغ).

وبالرغـم مـن المحـاولات التـي قـام بهـا بعـض العلمـاء لتقريـب خـط التيفينـاغ الأمازيغـي مـن الخطـوط القديمـة الأخـرى كالخـط الفينيقـي أو الهيروغليفـي، لكـن يبقـى هنـاك تجـاور بيـن الخـط المصـري والأمازيغـي، فالعلاقـة بينهمـا أمـر محقـق تتجلـى فـي المعجـم بصـورة مـا، لأن المفـردات تتطـور بسـرعة فـي إشـكالها الصوتيـة ومضامينهـا الدلاليـة، ومـع ذلـك لا تـزال

(1) مبارك بن محمد الميلي. تاريخ الجزائر في القديم وفي الحديث، ج1، دار الغرب الإسلامي، د. ط، دون سنة، ص119.

أكثر من مائة لفظة مشتركة المعاني في اللغتين مثل: "تغص، تقص" بمعنى العظم، و"ميس" بمعنى ابن، و"فود" الركبة، و"سو" بمعنى اشرب...وتتجلى بصورة أوضح لا غبار عليها في وحدة الضمائر المتصلة منها والمنفصلة، بالإضافة إلى حروف المعاني كحرف الإضافة وحرف التشبيه. فتجاور المجالين المصري والأمازيغي ودون حدود طبيعية بينهما لعب دورا كبيرا في التأثير والتأثر[1]، بالإضافة إلى أن الحضارة المصرية يبدوا أنها كانت من الحضارات التي ازدهرت في الصحراء في ما قبل التاريخ وعليه نهلت من منبع تشترك فيه مع الحضارة الأمازيغية.

خصائص اللغة الأمازيغية:

إن اللغة الأمازيغية تحتوي على كل العناصر التي تتركب منها جل اللغات ففيها الاسم والفعل والحرف وفيها النثر والنظم. ومن حقيقة ومجاز وتتميز بأن كثيرا من أسمائها تبدأ بالهمزة كقولهم (أجنا) للسماء، وعلامة التأنيث في الأمازيغية كلمة وليست حرفا كما في العربية، كما أن الأمازيغية كالأمازيغ أصلها واحد والاختلاف فيها يكون غالبا في اللهجة لا في نوع الكلمات. كما إن الترادف قليل في اللغة الأمازيغية بالنسبة للعربية، بالإضافة إلى المشترك وذلك لشدة الاتصال بين القبائل وامتزاجها وتقارب لهجاتها[2].

تعتبر اللغة الأمازيغية لغة حية في المجتمع: يتحدث بها في نطاق جغرافي واسع جدا على عكس اللغة العربية الفصيحة التي لا يتحدث بها

(1) محمد شفيق. حفريات في اللغة قد تفيد المؤرخ، المغرب، د. ط، دون سنة، ص17.

(2) محمد علي دبوز. تاريخ المغرب الكبير، مرجع سابق، ص53.

إلا نخب من المثقفين، إذ أنها شبه ميتة في الشارع المغربي، وحتى أغلب اللهجات المسماة عربية قد لا تربطها بها سوى خاصية المعجم، كما أنها لغة منفتحة أخذت من اللغات التي احتكت بها وجاورتها مدة طويلة وخصوصا اللغة العربية. وقد حدد جوستاف لوبون المنطقة التي توجد فيها لغة البربر ولهجاتها "لا يتكلم أحد بالبربرية في غير الجبال أو البقاع البعيدة من المدن، حتى إن الجبال بها لهجات عربية محرفة عن أصولها باستثناء مراكش حيث تسودها اللغة البربرية.

كما تتميز أيضا بخاصية أساسية هي أن الألف والواو والياء هي التي تقوم مقام الفتحة والضمة والكسرة ولذلك تسمى بحروف التحريك، وهي لا تقتضي مدا في النطق. لأن الأمازيغية لا مد لها. كما إن الزاي التي عليها شارة بثلاث نقط تنطق مفخمة، أما الزاي التي لا شارة عليها تنطق مرققة، مثل (أزمور) وما يتبعه فلذلك لابد من مراعاة هذا الفرق بين الزايين. لأن له علاقة بمعاني الكلمات[1].

كما إن ظاهرة التعريف في الأمازيغية تختلف عنها في اللغة العربية بحيث إن التعريف في العربية يكون بالألف واللام، أما في الأمازيغية فتضاف إليهما تاء لتعريف المؤنث، مثل: (الجنت)= الجنة، (الفايدت)= الفائدة.

ولقد أثرت ولا زالت تؤثر في الدارجات المغاربية، بدليل الحمولة الفكرية للألفاظ والعبارات، فالكثير من الألفاظ رغم أنها عربية في اشتقاقها إلا أنها تحمل معاني ودلالات مأخوذة من اللغة الأمازيغية

(1) محمد شفيق. أربعة وأربعين درسا في اللغة الأمازيغية، المغرب، د. ط، 1990، ص 06.

منها على سبيل المثال لا الحصر: فعل (ضرب) الذي حمله الفعل الأمازيغي (ut) معاني عديدة لا نجدها إلا في اللسان الدارجي التونسي أو الجزائري مثل (ضربوا البرد) أي أصابه البرد، وضرب كسكرات يعني أتى عليه.

وقد حافظ البربر على لغتهم خارج المدن على الأقل، ومع كثرة فتوح الأجانب لها وخاصة الوندال، والإغريق، الرومان، فكانوا يطوعون الكلمات الغربية على لغتهم بحيث يكون وجودها أمرا مقبولا، فكانت عملية بربرة الكلمات عند البربر سهلة، بحيث إذا أرادوا أن يبربروا كلمة مقتبسة زادوا لها تاء مفتوحة في أولها، وتاء ساكنة في أخرها، فمثلا إذا أرادوا بربرة كلمة الدار قالوا "تدارت" وكلمة الحانوت قالوا تاحنوت وهكذا[1].

ولقد ظلت اللغة الأمازيغية صامدة في ظل كل التغيرات وذلك بفضل الذاكرة الجماعية التي هي صورة ذكرى أو مجموعة ذكريات واعي أو غير واعية لتجربة معاشة، قوامها هوية جماعية ذات ارتباط وثيق بالإحساس بالماضي، ويعرف بيير نورا الذاكرة الجماعية بأنها (ما تبقى في معاش الجماعات، أو ما تصنعه الجماعات بالماضي) والذاكرة هي وعاء لاختزان المعرفة الشفهية التي لم تتبلور في اتجاه الكتابة ومنطقها أن يكون هناك مسافة بين المنتمين لعالم الثقافة العالمية والآخرين المنتمين للثقافة الشفهية فلأولى تتميز بالكتابة في حين أن الثانية تتميز بالسرد والحكي أو لا كتابة[2].

(1) علي محمود عبد اللطيف الجندي. البربر، مرجع سابق، ص21.

(2) مؤسسة تاوالت. الحفاظ على التوراث، دار المغرب، د. ط، دون سنة، ص09.

أزمة اللغة الأمازيغية بين الكتابة والشفوي:

إذا كانت اللغة في أبسط تعاريفها هي: "مجموعة أصوات رمزية ضمن نظام متعارف عليه من قبل جماعة بشرية في مكان وزمان محددين". فإن الكتابة هي "أداة رمزية ثانية للأصوات باعتبارها رموزا لغوية. فهي بذلك تعتبر أداة أكثر اصطناعية بالمقارنة إلى اللغة المنطوقة. وإذا كانت اللغة مستقلة نسبيا، وتعتمد في وجودها على وجود المجتمع المستعمل لها، فإن الكتابة ليست كذلك فهي مرتبطة دائما باللغة التي تعتبر أداة لتوثيقها. فاللغة عنصر ضروري في التواصل وقيام الكتابة بنقل اللغة إلى رسوم ورموز مرئية أو ملموسة، سمح للغة المنطوقة بالاستمرار في الزمان والانتشار في المكان، حيث تحفظها وتصونها من الاندثار.

حينما نتحدث عن اللغة الأمازيغية ونجعلها محورا للبحث والتفكير فلابد من التفكير في التطرق إلى الكتابة اللغة الأمازيغية باعتبارها حاملة للإرث التراث الأمازيغي منذ القدم. وهذه الكتابة هي أساس الكينونة الأنطولوجية للفرد الأمازيغي والمعبر الحقيقي عن أفكاره ومشاعره ووجدانه ومخياله الذهني والعقلي والوجداني والحركي. فالأمازيغية جردها الزمان من كتابتها، ومع أن الناطقين بها لم يعنوا كثيرا بتدوين إنتاجياتها الأدبية، ومع أنها لم تكن قط لغة تلقين أو تعليم ولم تكن موضوع بحث وتحليل إلا ابتداء من القرن الماضي فقد ظلت حية في إفريقية الشمالية كلها والصحراء الكبرى إلى يومنا هذا، وتتجلى حيويتها في التلقائية التي يتكلم بها الناس[1]. ولا بد من تتبع الكتابة الأمازيغية وخطوطها الأساسية لمعرفة تجلياتها الحضارية والثقافية واستقراء

(1) محمد شفيق. ثلاث وثلاثون قرن من تاريخ الأمازيغيين، مرجع سابق، ص67.

تطورهـا علـى مسـتوى التدويـن والتوثيـق لمعرفـة تاريـخ الإنسـان الأمازيغـي ومنجزاتـه الفكريـة والعمليـة والإبداعيـة.

ولقـد اسـتعمل الأمازيـغ خـط التيفنـاغ والـذي يتكـون مـن 23حرفـا بسـيطا و03 أحـرف تحريـك وحـرف تحريـك سـاكن واحـد لا غيـر بمجمـوع 27 حرفـا إجماليا وأضيـف إليهـا حرفـان غيـر أصيـلان فـي الأبجديـة الأمازيغيـة همـا حرفـي: العيـن والحـاء (يـاع، يـاح) ثـم اسـتحداثهما بنـاءا علـى دخـول الحرفيـن فـي اللغـة المنطوقـة فـي ألفـاظ ذات أصـول عربيـة، حيـث يعتبـر الحرفـان رفقـة حرفـي الضـاد واللاتينيـة (v)أربـع أحـرف غيـر موجـودة فـي منطـوق الصـوت فـي كلمـات اللغـة الأمازيغيـة، وهـي الأحـرف السـاكنة (أو السـاكتة)[1]

وقـد ظهـرت كتابـة تيفينـاغ إبـان عصـر الجمـل، فمـن المعـروف أن الأمازيغـي فـي وجـوده عـرف عـدة مراحـل زمنيـة وعصـور كثيـرة كعصـر الصياديـن الـذي يمتـد مـن5000 إلـى 3500قبـل الميـلاد، وعصـر الرعـاة الـذي سـاد مـن 3500ق.م إلـى 1000ق.م. أمـا عصـر الجمـل" ذي السـنام الواحـد، وهـو عصـر ظهـر فيـه هـذا الحيـوان مـن خـلال رسـومات غامضـة وأقـل وضوحـا وإتقانـا مـن الجانـب الفنـي مقارنـة ممـا عـرف فـي الفتـرات السـابقة كعصـر الصياديـن وعصـر الرعـاة. ويسـمى هـذا العصـر أيضـا بمرحلـة التيفينـاغ؛ نظـرا لوجـود هـذه الكتابـة منقوشـة علـى الصخـور؛ إلـى جانـب الصـور المنقوشـة والمرسـومة . ويبـدو أن هـذا العصـر اسـتمر طويـلا؛ بحيـث يمكـن دمـج الفتـرة الإسـلامية ضمنـه؛ لأن بعـض النقـوش أخـذت تظهـر الحـروف العربيـة إلـى جانـب حـروف التيفينـاغ.

(1) أمحمد احمراني. تيفناغ في أربعة خطوات، دار تامغناست، د. ط، دون سنة، ص8.

وينقسم خط التيفناغ إلى عدة أنواع من الخطوط وهي:

- الخط الليبي الشرقي، الموجود بشرق الجزائر.
- الخط الليبي الغربي، الموجود بالغرب الجزائري.
- خط أهجار، الموجود بمنطقة التاسيلي ولدى الطوارق.
- خط غات، الموجود بليبيا.
- خط اير، الموجود بالنيجر.
- خط أولمدان، الموجود بالنيجر ومالي.
- خط ايغلاد، الموجود بمالي.[1]

فالأمازيغيون لم يقتصر استعمالهم لخط التيفناغ في مجال الكتابة فقط، بل تعد ذلك إلى أنه أداة زينة وتجميل، فهو يظهر مزينا للزرابي الأمازيغية التي ذاع صيتها، كما أنه كتابة تزين حلي الأمازيغ إلى يومنا هذا عند الطوارق، وهو جزء من الأشكال الزخرفية للحناء والزينة وحتى في الوشم عند الأمازيغ فلقد استعمل كثيرا في البوادي والجبال، والمناطق الصحراوية (بلاد الطوارق) فإنه لم يستعمل كثيرا في المدن؛ وذلك لهيمنة الغزاة من الرومان والوندال والبيزنطيين والفاتحين العرب على دواليبها ومرافقها، وتجنيسها بلغة الفاتح المستعمر، لذالك غلب عليه طابع الشفوي.

يعد الانتقال من الشفوي إلى المكتوب في متن اللغة الأمازيغية عامل أساسي لاستمرارها وبقائها وانتشارها لأن الرواية الشفوية التقليدية لم تعد قادرة على مواجهة تحديات عصرنا وما هو راهن، كما أن شروط

(1) لحسين بن شيخ اث ملويا. التعريف بالأمازيغ وأصولهم، مرجع سابق، ص102

إنتـاج ووجـود هـذه الثقافـة الشـفهية وشـبكات تواصلهـا بـدأت تختفـي، فاللغـة الأمازيغيـة كانـت ولا تـزال عندهـم أداة مشـافهة وقـد قـال باسـي (ولا نعلـم البتـة إن البربـر أقامـوا مدينـة تعتمـد علـى الكتابـة لغتهـم) غيـر إنهـم كانـوا يحذقـون كتابـة بقـي أصلهـا مجهـولا[1]. لذلـك فعـن طريـق التدويـن والإبـداع الكتابـي تكـون شـفاهية الأدب الأمازيغـي أكثـر حداثـة بفعـل تطويـر آلياتـه وخطاباتـه وأهدافـه وذلـك وفـق تحديـات ثقافـات المجتمعـات المعاصـرة وفـي سـياق حـوار حضـاري.

فالكتابـة بأبجديـة التيفينـاغ القديمـة قـد اندثـرت فـي معظـم شـمال أفريقيـا بعـد أن اختـار الأمازيـغ طوعـا أو كرهـا الخـط اللاتينـي، فقـد اعتمـدوا الخـط الرومانـي قبـل الفتـح الإسـلامي، ولمـا دخلـوا فـي الإسـلام نبـذوا الحـروف الرومانيـة وكـذا حـروف التيفينـاغ واسـتبدلوها بالحـرف العربـي الـذي كان يسـتجيب للتطـور الـذي تعرفـه اللغـة الأمازيغيـة آنـذاك. وهنـاك العامـل الدينـي الـذي سـاد فـي مختلـف القـارات، حيـث اتجهـت الكثيـر مـن اللغـات إلـى تبنـي هـذه الحـروف ومنهـا اللغـة الامازيغيـة لاعتباريـن:

ـ الأول: إن العـرب اخرجـوا البربـر مـن ظلـم الرومـان والبيزنطييـن، وتركـوا لهـم مجـال الاختيـار بيـن الدخـول فـي الإسـلام أو دفـع الجزيـة.

ـ الثانـي: إن الفتـح الإسـلامي جعـل الأمازيغيـون يتنفسـون لغتهـم وفـي لغتهـم ولـم يتبنـوا لغتهم[2].غيـر أن الأمازيـغ المسـمون بالطـوارق حافظـوا علـى هـذه الكتابـة.

---

(1) شارل أندري جوليان. تاريخ إفريقيا الشمالية، مرجع سابق، ص66.

(2) صالح بلعيد، الأمازيغية في خطر، مرجع سابق،31.

هنـاك نظريـات تقـول بالأصـل الخارجـي لنظـام الكتابـة الأمازيغيـة القديمـة (الخـط الفينيقـي بالخصـوص)، وأخـرى تقـول بأصلـه المحلـى. وإذا كانـت الإيديولوجيـا قـد أثـرت فـي البدايـة علـى النقـاش العلمـي حـول هـذا الموضـوع فـإن المقاربـة العلميـة الأكثـر قبـولا حاليـا هـي التـي تـرى أن الأمازيـغ ابتكـروا بأنفسـهم أبجديـة خاصـة بهـم، التـي احتكـت بهـا مجموعـة مـن اللغـات المجـاورة لهـا آنـذاك. وأقـدم الدلائـل التاريخيـة علـى اسـتعمال الأمازيـغ للكتابـة هـي الكتابـات المنقوشـة علـى الحجـر، وهـذا مـا نجـده حتـى فـي باقـي الحضـارات القديمـة.

ولقـد واجـه حـرف التيفنـاغ صعوبـات جمـة فـي مسـألة الكتابـة، بمعنـي اختيـار حـرف أخـر دون حـرف التيفنـاغ، وكان الصـراع قائـم بيـن اللغـة العربيـة وبيـن اللاتينيـة فـي أيهمـا أجـدر علـى احتـواء هـذه اللغـة، كـون حـروف اللغتيـن مكتملتـا الحـروف وليـس فيهمـا مشـكلة الكتابـة مثلمـا هـي مطروحـة فـي التيفيناغ وبذلـك ظهـرت عـدة أطروحـات التـي تلخـص هـذا الخـط أهمهـا:

- وجـود تيفينـاغ قديمـة: وهـي التيفنـاغ المسـتعملة فـي الأكاديميـة البربريـة مـن قبـل سـالم شـاكر.
- وجـود تيفينـاغ جديـدة: وهـي التيفنـاغ المغـرب التـي يجتهـدون فـي كتابتهـا بالحـروف العربيـة.
- وجـود تيفنـاغ معاصـرة: وهـي التيفينـاغ المسـتعملة فـي المؤسسـات الأخـرى[1].

(1) أمينة بن اباجي. الكتابة الأمازيغية التيفيناغ، مجلة حوليات التراث، مجلة سنوية، العدد-09 2009، ص 39.

كتبت اللغة الأمازيغية وبالحروف العربية مع بداية القرن الثاني عشر إلى غاية القرن الثالث عشر وبالتحديد مع ابن تومرت الذي قام بترجمة كتاب "العقيدة" إلى اللغة الأمازيغية بواسطة الحرف العربي. وفي هذه الفترة انتشرت الكتابات الأمازيغية المكتوبة بالحرف العربي وبالضبط في منطقة "سوس" كالشعر الأمازيغي المنسوب إلى سيدي حمو الطالب مثلا، وغيرها من كتب النثر وعلوم الدين والتصوف والمرويات والسير وغيرها، وقد ساهمت "الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي" بدور هام في الإشراف على مجموعة من المنشورات معتمدة في ذلك على اللغة العربية وطريقة "أراتن" في الكتابة. وقد حذت مجموعة من المؤسسات المدنية الأمازيغية حذو هذه الجمعية في تبني الخط العربي في الكتابة الأمازيغية كجمعية الانطلاقة الثقافية بمدينة الناظور التي أصدرت مطبوعا شعريا مكتوبا بالخط العربي.

ولقد اعتمد الخط اللاتيني منذ سنة 1940م إلى 1950م بعد أن انكب مجموعة من الدارسين والباحثين وأصحاب الأناشيد الوطنية الامازيغية، وبالأخص الأكثر إنتاجا من بينهم أديرا أيت عمران ففي هذه الفترة تقدم نشر المكتوب على أساس لاتيني وبما فيه الكفاية وأصبح العديد من أفراد النخبة قادرون على ترتيب وكتابة نص[1]. بيد أن الخط اللاتيني الذي استعمل في إصدار مجموعة من الصحف والمجلات كجريدة "أگراو" و"تاسافوت" و"تويزا" ومجلة "تيفيناغ"... أدخلت عليه تغييرات كبيرة على مستوى الكتابة لتلائم النطق الأمازيغي، فأصبح هذا الخط اللاتيني مشوها بكثرة النقط والرموز الأيقونية فوق رأس

(1) سالم شاكر. تمازيغن، تر، عبد الله زارو، المغرب، د، ط، دون سنة، ص85.

الحـرف وأسـفله؛ ممـا جعلـه خطـا صعبـا للقـراءة إذا لـم يرافقـه جـدول لسـاني صوتـي يدلـل قـراءة الأحـرف.

وهنـاك عـدة أسـباب جعلـت الأمازيـغ لـم يتركـوا لنـا تراثـا مكتوبـا بالأمازيغيـة إلا علـى الحجـر أهمهـا:

ـ الكتابـة الأمازيغيـة لقيـت منافسـة مـن طـرف الفينيقيـة ثـم البونيـة فاللاتينية، خصوصـا فـي المـدن حيـث تتطـور الكتابـة كذلـك حافظـت علـى دورهـا الدينـي لمـا يفـوق 1000 سـنة وسـلبت منهـا الأدوار الأخـرى بدليـل انتشـار التأليـف بلغات أخـرى.

ـ النخبــة الأمازيغيــة فضلــت الكتابــة باللغــات المشــهورة آنــذاك (الإغريقيــة والبونيــة واللاتينيــة).

ـ هنـاك كتابـات أمازيغيـة ضاعـت فـي خزانـات قرطاجـة وبعـض الخزانـات الأخـرى بدليـل أن مـا كتبـه الأمازيـغ باللغـات الأخـرى ضـاع الكثيـر منـه.

ولقـد طـرح مشـكل الكتابـة بحـدة فـي الملتقـى الأول للثقافـة البربريـة فـي تيـزي وزو لعـام 1989م، فانقسـمت المواقـف إلـى ثـلاث أقسـام ولـكل قسـم وجهـة نظـره الخاصـة بـه:

القسـم الأول: حيـث يـرى بـان تكتـب بحروفهـا الأصليـة الأولـى ‹التيفينـاغ› وهـي الهويـة الحضاريـة للغـة، والشـخصية الذاتيـة لهـذا الشـعب.

القسـم الثانـي: أن تكتـب باللغـة اللاتينيـة وحجتهـم إن أكثـر اللغـات العلميـة تكتـب بالحـروف اللاتينيـة وهـو خـط عالمـي ومتقـدم ومنمـط، كمـا إن أكثـر المصـادر والمراجـع تكتـب باللغـة اللاتينيـة وقليـل منهـا بالعربيـة، بـل إن معظـم حروفهـا مشـابه للحـروف اللاتينيـة.

القسم الثالث: أن تكتب باللغة العربية وحجتهم هي أن اللغة العربية سوف تأخذ بالحرف الأمازيغي وتكيفه بناء على ما سوف يحصل في الحرف اللاتيني[1].

ولقد وضعت الفبائية تيفيناغ يركام على أساس تحليل فونولوجي وعلى مجموعة من المعايير منها:

ـ عدم التباس العلامة: ويشير إلى مبدأ عام مفاده آن كل صوت يقابله حرف واحد ووحيد، الشيء الذي يمكن الكتابة بحرف مزدوج.

ـ الامتداد الجغرافي: لا تؤخذ بعين الاعتبار إلا التقابلات المميزة المشتركة بين الفروع الثلاثة للأمازيغية[2].

ـ تحييد التنوع اللساني: لا يأخذ نظام الكتابة بعين الاعتبار الفوارق السطحية التي لا تأثر في تمييز المعاني وتظل العادات التلفظية ممكنة على مستوى النطق حسب المقام، وحسب مراحل وعوامل معيرة اللغة. تتكون الكتابة الأمازيغية (تيفيناغ) التي أقرها المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية بالمغرب IRCAM بعد أن اعترفت به المنظمة الدولية الأيسوا ISO-UNICODE في 25 يونيو 2004م من 33 حرفا، منها 29 من الصوامت و4 من الصوائت. وتتشكل الصوائت من أربعة حركات أساسية وهي: صائت الفتحة، وصائت المد المضموم، وصائت السكون. ولقد استبعد من أبجديته بعض الحروف الأمازيغية الموجودة في اللهجات الريفية

---

(1) بن بوزيد نور الهدى. أطلس ألفاظ النباتات والأشجار في اللهجات الأمازيغية، (منطقة باتنة تطبيقا)، رسالة ماجستير،2009، ص 16.

(2) فاطمة بوخريص. نحو الأمازيغية، تر: نورة الأزرق ورشيد لعبدلوي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية- الرباط، د.ط، 2013م، ص 17.

كالثـاء مثـل (ثرايثمـاس بمعنـى امـرأة)، وحـرف الـذال مثـل: (إبريـذ بمعنـى الطريـق)، وحـرف اليـاء الشـفوي الهامـس الـذي يعـد حرفـا دخيـلا، وأصبحـت التيفينـاغ المعاصـرة تكتـب مـن اليسـار إلـى اليميـن.

ومـا يلاحـظ هنـا، هـو الاختـراع المتواصـل لأبجديـات التيفينـاغ، فالعامليـن فـي هـذا الميـدان يريـدون أن تحتـوي هـذه اللغـة علـى جميـع الأصـوات، وهـذا مـن المسـتحيل، حيـث لا يمكـن لأي لغـة أن تحتـوي علـى جميـع الأصـوات، وهـذا مـا يجعلهـا لغـة اصطناعيـة، واللغـة الاصطناعيـة، ثبـت أنهـا غيـر ناجحـة، فهـي لغـة مخبريـة[1].

إن اللهجـات واللغـات الشـفوية التـي لـم تكـن لهـا كتابـة، تـزول وتنقـرض مـع مـرور الوقـت لسـببين اثنيـن: إمـا بـزوال مسـتعمليها، فـلا يعـود أحـد ممـن يحافـظ علـى اسـتمرارها ويمارسـها ويتحـدث بهـا. وإمـا بانقراضهـا هـي نفسـها. وإذا كان السـبب الأول غيـر مسـتبعد مـن الناحيـة النظريـة، فإنـه مـن الناحيـة الواقعيـة والتاريخيـة مسـتبعد الوقـوع.

ويرجـع هـذا الاهتمـام اللغوييـن والباحثيـن بمسـألة تواصليـة اللغـة واسـتمرارها وتجددهـا إلـى سـببين أحدهمـا علمـي وموضوعـي وآخـر ايديولوجـي وهمـا:

أـ سـعي اللسـانيون الأمازيغيـون وقيامهـم بأبحـاث عـن لغـة شـفهية، الـذي لـم يكـن ممكنـا إلا بتصريـف الجمـل بالحـروف العربيـة المتواجـدة فـي النصـوص التاريخيـة، فليـس لهـم أدلـة حـول الأبجديـات هـذه اللغـة، أو تطورهـا. وأمـام انعـدام براهيـن تاريخيـة حولهـا، حيـث أن معظـم الأبحـاث

(1) أمينة بن اباجي. الكتابة الأمازيغية التيفيناغ، مرجع سابق، ص40.

حـول اللغـة الأمازيغيـة لا تعتمـد إلا علـى المقارنـة بيـن مختلـف اللهجـات الأمازيغيـة. وهـذه الطريقـة الوحيـدة التـي يتـم بفضلهـا وضـع فرضيـات تاريخيـة.

ب ـ إن الكتابـة الليبيـة، وبالأخـص الحديثـة التـي هـي التيفينـاغ، تعبـر عـن قيمـة وشـرف هـذه اللغـة، كمـا إنهـا تخرجهـا مـن الحيـز الضيـق الـذي يمثـل اللغـة الشـفهية، إلـى عالـم متقـدم ومتحضـر الـذي يمثـل اللغـة المكتوبـة[1].

اللغة الأمازيغية بين الانفتاح والانغلاق

إن نـدرة النصـوص القديمـة التـي تتنـاول تاريـخ هـذه اللغـة ومفرداتهـا فـي المصـادر الكتابيـة، بـل والتجاهـل الـذي مـورس عليهـا فـي كثيـر مـن الأحيـان مـن طـرف المؤرخيـن القدامـى، مـن حيـث نـدرة تناولهـم للوضـع اللغـوي فـي المغـرب القديـم، بالإضافـة إلـى قلـة تنـوع الشـواهد الأثريـة التـي اقتصـر معظمهـا علـى الجانـب الدينـي. قـد أثـر تأثيـرا كبيـرا فـي تعميـق المعـارف حـول مـا يتعلـق بالمسـتوى اللغـوي عنـد أفـراد المجتمـع الأمازيغـي، ومـدى تعامـل أبنائـه بهـا فـي السـاحة الثقافيـة الأمازيغيـة التـي كانـت تعـج آنـذاك باللغـات المتوسـطية كاللغـة البونيـة واليونانيـة.

فـي هـذا الشـأن يقـول الباحـث العربـي عقـون: >>لقـد مـرت ألاف السـنين واجـه فيهـا الشـعب الأمازيغـي تقلبـات التاريـخ المتميـز خاصـة بالفتوحـات والغـزو ومحـاولات الدمـج لهـذا الشـعب المـوزع فـي هـذه البـلاد الشاسـعة التـي تمتـد مـن غربـي مصـر إلـى المحيـط الأطلنطـي. هـذه المنطقـة التـي تمثـل ربـع القـارة الإفريقيـة، ليسـت كلهـا اليـوم ناطقـة باللغـة الأمازيغيـة بالشـكل

(1) أمينة بن اباجي. الكتابة الامازيغية التيفيناغ، مرجع سابق، ص41.

الـذي يجعلهـا انعكاسـا لمجموعـة واعيـة بوحدتهـا فـي شـكل شـعب أو جنـس أمازيغـي. ورغـم هـذه الوضعيـة السـلبية التـي يتفـق حولهـا كل المختصيـن، إلا أن اسـتمرار وجـود الأمازيـغ كشـعب وكثقافـة علـى نطـاق أوسـع وكلغـة علـى نطـاق أضيـق لا نقـاش فيـه[1].

إن المتتبـع لمسـار تاريـخ الشـعوب والحضـارات يلاحـظ الأهميـة القصـوى التـي تمثلهـا المسـألة الثقافيـة واللغويـة فـي التطـور والنهـوض والإقـلاع، باعتبـار هـذه المسـألة الحجـر الأسـاس لهويـة الشـعوب والأمـم، والوعـاء الحامـل لنظرتهـا إلـى الخالـق والحيـاة والوجـود والإنسـان، فضـلا عمـا يكتنـف هـذه المسـألة مـن حساسـية بالغـة لارتباطهـا بالوجـدان الفـردي للموطـن وبالوعـي الجماعـي للشـعوب والأمـم. وعلـى هـذا الأسـاس نجـد الأمـم والـدول الجـادة والمدركـة لهـذه المكانـة تولـي اهتمامـا بالغـا للمسـألة الثقافيـة واللغـة، وتسـعى بـكل الوسـائل إلـى جعلهـا محـل توافقهـا وأسـاس وحدتهـا، ومنطلـق تحررهـا.

فقـد ظـل الأمازيغييـن مشـتتين وممزقيـن لقـرون عـدة دون أن ينجحـوا فـي إقامـة إمبراطوريـات أو مماليـك توحدهـم، وهـو مـا منـع قيـام امـة أمازيغيـة واحدة بـكل مـا يحويـه اللفـظ مـن مدلـولات، بالرغـم مـن احتكاكهـم بمجتمعـات أخـرى متطـورة، كالفراعنـة، والإغريقييـن، والفينيقييـن، والرومانييـن. وقيـام مسـتعمرات رومانيـة عديـدة فـي عمـق مواطنهـم، تسـتند إلـى نظـم مدنيـة متطـورة ولا تعـرف القبليـة لهـا طريقـا. إلا أنهـم بقـوا علـى حالهـم الـذي يهيمـن عليـه النظـام القبلـي المتحجـر[2].

(1) العربي عقون. الأمازيغ عبر التاريخ، مرجع سابق، ص 09.

(2) بوزيان الدراجي. القبائل الأمازيغية، ج1، مرجع سابق، ص78.

إذا تعد مشكلة صعوبة التواصل باللغة الأمازيغية وقلة تداول كلماتها ومفاهيمها بشكل جيد وفق حدود ما هو مطلوب لبقاء واستمرار هذه اللغة، المشكل الأصعب والأعقد التي باتت تواجهها اللغة الأمازيغية خاصة في المغرب والجزائر.

وسبب انحسار البربرية هو انتشار التعليم بلغات أخرى ولو بشكل محدود. وانفتاح الأمازيغيون على ثقافات الغير وتوفر طرق المواصلات التي قضت على عزلة المناطق والجهات، وتنوع مطالب العيش ومعارف الحياة التي احتاجت إلى مصطلح لغوي لا تتسع له البربرية. وأثر وسائل الاتصال والتواصل الحديثة التي غزت المنازل وما تحتاجه العائلات وتأثيرها المباشر على المواضيع والألسن وتشتت القبائل البربرية التي تحطم إطارها واندمجت أو على الأقل اختلطت بالقبائل العربية. التي تعود وقائعها تاريخيا إلى توغل الأعراب الهلاليين الذين كسروا بتونس الرابطة البربري وفي بعض مناطق الجزائر والمغرب بين الفئات البربرية ففككوا أوصالها. ولا ينبغي أن ننسى الدور الذي قامت به الطرق في تعريب البربر وتمكنهم في الإسلام، ثم إن نزعة الانتساب إلى الشرف المنبثة في كثير من الأسر الكبيرة البربرية تحملهم طبعا على طرح لهجاتهم البربرية جيلا بعد جيل[1].

إن ظهور الحركات الاجتماعية والثقافية الأمازيغية ونشاطها المستمر في القرى والمدن، أدى إلى المحافظة عن هوية هذه اللغة، خاصة وأن بعض الفئات لا تزال تستعملها بشكل مطلق في حياتهم اليومية وكمرجعية

(1) عثمان كعاك، البربر. تامغناست، جبل المنار، د ط، 1375هـ، ص81.

رئيسـية لتواصلهـم وللتعبيـر، وهـي حـركات تتفاعـل مـع مختلـف المسـارات الاجتماعيـة مهمـا تنوعـت أو تعـددت.

ظهـرت القضيـة الأمازيغيـة إلـى الوجـود أول مـرة أواخـر الستينات مـن القـرن الماضـي، وذالـك فـي سـياق التحـولات الجذريـة التـي عرفتهـا البلـدان المغاربيـة فـي ق 20م، ونشـوء الدولـة الحديثـة فـي المنطقـة نتيجـة التدخـل الاسـتعماري، مـع مـا رافـق ذلـك مـن تحـولات عميقـة علـى مختلـف المسـتويات الاقتصاديـة والاجتماعيـة والسياسـية والثقافيـة، وهـو مـا أدى إلـى بـروز سـؤال الهويـة أول مـرة فـي المنطقـة كتعبيـر عـن المخـاض العسـير لتلـك التحـولات. فـي هـذه الظـروف ولـدت القضيـة الأمازيغيـة كـردة فعـل علـى الخطـاب الهوياتـي المتبنـي مـن طـرف دولـة الاسـتقلال فـي البلـدان المغاربيـة[1].

إن القضيـة الأمازيغيـة هـي مجمـوع الفعاليـات الثقافيـة التـي تسـاهم فـي إنمـاء إحـدى مكوناتهـا مـن لغـة وحضـارة وهويـة، مـع الدفـع بكافـة مكونـات المجتمـع الأخـرى لتنضـم بدورهـا فـي العمليـة الإنمائيـة. وتقـوم بأنشـطتها هـذه عـن طـرق تفعيـل بعـض المواقـف أو الأفعـال ذات الطبيعـة الرمزيـة أو الماديـة تتسـم بنـوع مـن الاسـتمرار. وهـي تتميـز بتراكماتهـا الفكريـة كحركـة ثقافيـة وتاريخيـة ومجتمعيـة.

كانـت القضيـة الأمازيغيـة فـي بداياتهـا الأولـى عبـارة عـن قضيـة ثقافيـة، حملتهـا مجموعـة مـن النخـب المتعلمـة مـن أبنـاء الفئـات التقليديـة فـي المناطـق الناطـق باللغـات الأمازيغيـة، وهـي المجموعـة التـي حاولـت إيصـال

(1) محمد الكوخي. الأمازيغية المعيارية، مرجع سابق، ص80.

صـوت أولئـك المهمشـين والمقصيين فـي لغتهـم وثقافتهـم فـي الفضـاء العـام، وإيصـال صـوت المكـون الثقافـي الأمازيغـي الـذي هـو جـزء رئيـس مـن مكونـات الهويـة المغاربيـة، وهويـة الإنسـان بشـكل عـام فـي بـلاد المغـرب الكبيـر. وكان هـؤلاء فـي مجملهـم باحثيـن فـي قضايـا التـراث والثقافـة الأمازيغيـة، ينتظمـون في جمعيـات ثقافيـة غرضهـا التعريـف بهـذا التـراث الثقافـي الـذي يشـكل جـزءا مهمـا مـن هويـة المجتمـع وتاريخـه، وان يكـن مغيبـا عـن الفضـاء العـام[1].

ويختلـف حـال الأمازيـغ فـي الجزائـر عـن أمثالهـم فـي المغـرب فـي عـدة نقـاط الـذي يعـود إلـى اختـلاف الإطاريـن الاجتماعـي والسياسـي للبلديـن، ففـي المغـرب يمثـل الأمازيـغ مـن مجمـوع سـكانه فيـه نسـبة عاليـة تقـارب النصـف- تصـل إلـى أكثـر مـن 45%- وقـد اسـتطاعوا أن يحتفظـوا بالكثيـر مـن ملامحهـم التقليديـة – اقتصاديـا واجتماعيـا وثقافيـا وهيمنـت عليهـم قيـادات سياسـية محليـة شـبه إقطاعيـة إلـى وقـت الاسـتقلال عـام 1956م. أمـا فـي الجزائـر، فهـم يمثلـون نسـبة قليلـة مـن مجمـل سـكان البلـد، وقـدر تمثيلهـم حوالـي ربـع السـكان، وقـد شـهدت حركتهـم فـي هـذا البلـد تطـورات اجتماعيـة وثقافيـة عميـق،ة بـدأ بعضهـا قبـل الاحتـلال الفرنسـي وتسـارعت خطاهـا أثنـاء الاسـتعمار واسـتمرت بعـد الاسـتقلال، وكانـت التيـارات البربريـة المحليـة أكثـر نزوعـا للحداثـة وأكثـر انفتاحـا علـى العالـم الخارجـي.

إن موضـوع الأمازيغيـة فـي بـلاد المغـرب انتقـل مـن مـا هـو مهمـش إلـى مـا هـو مركـزي بعـد عـدة محطـات تراكميـة، انطلقـت منـذ نهايـة السـتينيات

---

(1) المرجع نفسه، ص10.

مـع "الجمعيــة المغربيــة للبحــث والتبــادل الثقافــي"، ثــم تطــورت فــي بدايــة التسـعينيات مـع ميثـاق الحقـوق اللغويـة والثقافيـة (المعـروف بميثـاق أغاديـر)، والتطـور الـذي عرفـه عمـل الجمعيـات الأمازيغيـة علـى مسـتوى التنسـيق الداخلـي. وارتبــط أول تحــول ســاهم فــي بــروز المســألة الأمازيغيــة إلــى الســطح بحدثيــن رئيسـيين: الحـدث الأول: وهـو مرتبـط بأحـداث "الربيـع الأمازيغـي" فـي الجزائـر خـلال شـهر أبريـل 1980م، حيـث خرجـت تظاهـرات كبيـرة احتجاجـا علـى منـع الكاتـب مولـود المعمـري مـن إلقـاء محاضـرة عـن الأدب الأمازيغـي القديـم فـي جامعـة تيـزي وزو، أمـا الحـدث الثانـي فهـو مرتبـط بأحـداث الفاتـح مـن مايـو سـنة 1994م فـي الرشـيدية بالمغـرب، حيـث تـم اعتقـال سـبعة أسـاتذة يحملـون لافتـات مكتوبـة بحـرف التيفينـاغ[1].

ولا يمثـل أمازيـغ الجزائـر والمغـرب عرقـا واحـدا، وحتـى مطالبهـم السياسـية والاجتماعيـة والثقافيـة مختلفـة ومتباينـة. وقـد سـبق للاسـتعمار الفرنسـي فـي بـلاد المغـرب العربـي أن كـرس توجهـه العرقـي مـع العـرب ومعهـم، وفشـل فـي زرع الفتـن والخلافـات بيـن سـاكنة دول المغـرب العربـي وخلـق الشـقوق بيـن العـرب والأمازيـغ. وظـل الإسـلام هـو الرابطـة بينهمـا.

وأصبحــت الحركــة الأمازيغيــة تطالــب بترســيم اللغــة الأمازيغيــة فــي الدسـتور، واعتبـرت ذلـك مطلبـا أساسـيا لا تراجـع عنـه. وقـد أفـرز هـذا المطلـب جــدلا بيــن القــوى السياســية، تمخضــت عنــه أربعــة توجهــات. ويعــد التوجــه الأول الأمازيغيــة لغــة وطنيــة فقــط. فــي حيــن أن التوجــه الثانــي أوصــى فــي مذكرتــه باعتبارهــا لغــة وطنيــة مــع وضــع قوانيــن تنظيميــة تشــرح وظائفهــا

---

(1) محمد مصباح، الأمازيغية في المغرب: جدل الداخل والخارج، المركز العربي للأبحاث والدراسات- الدوحة، د ط، 2011م، ص40.

وطريقـة إدماجهـا التدريجـي فـي الفضـاء العمومـي. ودعـا التوجـه الثالـث إلـى ترسـيمها حتـى لا تندثـر ولكـن يشـترط وضـع قوانيـن تشـرح وظائفهـا لكـي لا تتعـارض مـع اللغـة العربيـة. أمـا التوجـه الرابـع فقـد دعـا إلـى ترسـيم اللغـة الأمازيغيـة فـي الدسـتور مـن دون تدقيـق فـي المضاميـن[1].

شـرع فـي تدريـس اللغـة الأمازيغيـة بالجامعـة المغربيـة إدراجهـا فـي المنظومـة التربويـة نتيجـة تظافـر ثـلاث عوامـل أساسـية تتمثـل فـي الحركـة الثقافيـة الأمازيغيـة وأعمـال الجامعييـن والإدارة الملكيـة. ففـي سـنة 1980م صـوت البرلمـان لفائـدة مشـروع قانـون ينـص علـى أحـداث معهـد للدراسـات الأمازيغيـة، فأقبـر المشـروع رغـم التصويـت الايجابـي الـذي فـاز بـه. وفـي سـنة 1994م يعـود أول تصريـح لضـرورة تعليـم اللغـة الأمازيغيـة مـن طـرف الحسـن الثانـي[2]. ومـع حلـول سـنة1999م سـيتبنى ميثـاق التربيـة والتعليـم وإدراج الأمازيغيـة فـي المنظومـة التربويـة وإن شـابت مقاربتـه لإدماجهـا نـوع مـن الاختزاليـة التـي لـم تعطـي أكلهـا فـي الواقـع.

كان التوجـه الفرنسـي فـي فتـرة الاسـتعمار لـه بعـد ثقافـي شـامل وخطيـر، حيـث يعتبـر بعـض الفرنسـيين الأمازيـغ علـى أنهـم إلـى الثقافـات الآريـة ذات الأصـول الأوروبيـة قديمـة، وبالتالـي لابـد مـن الرجـوع بهـم إلـى الحقبـة السـابقة علـى الغـزو العربـي الإسـلامي، وهـذا عينـه مـا أشـار إليـه الباحـث: علـي محمـد عبـد اللطيـف الجنـدي فـي قولـه >>ولابـد أن يتوجهـوا نحـو ثقافـة أوروبيـة واضحـة وليـس نحـو ثقافـة إسـلامية هرمـة. فلقـد أراد إحيـاء اللغـة

---

(1) المرجع نفسه، ص30.

(2) حمد شفيق. بيان بشان بضرورة الاعتراف الرسمي بأمازيغية المغرب، تامغناست- الرباط، د ط، 2000م، ص25.

البربريـة كلغـة ثانيـة فـي الجزائـر، وفـي سـبيل ذلـك بـدأت بالاهتمـام باللهجـات البربريـة، وخاصـة فـي معهـد الدراسـات الشـرقية بباريـس فـي عـام 1913م، فأنشـأ الأكاديميـة البربريـة، هـذا إلـى جانـب إرسـالها البعثـات التنصيريـة التـي اتخـذت مـن التخفـي والتمويـه طريقـا لهـا، فلقـد وجهـوا عنايـة خاصـة لمنطقـة شـرق الجزائـر. وكان هـدف السـلطات الفرنسـية منـذ الاحتـلال هـو عـزل اللغـة العربيـة عـن الحيـاة العامـة فـي التعليـم والإدارة، فأنشـأ ثمانيـة وعشـرون بيتـا ثقافيـا منتشـرة علـى نطـاق واسـع فـي المـدن الجزائريـة المهمـة، وفـي أعمـاق الريـف، وعلـى حـدود الصحـراء الكبـرى. كمـا أنشـأ المـدارس البربريـة وحـرم فيهـا تدريـس اللغـة العربيـة[1].

وقـد أدت احتجاجـات أبريـل عـام 2001م والضغـوط الداخليـة والخارجيـة مـن فرنسـا إلـى الاعتـراف رسـميا باللغـة الأمازيغيـة كلغـة وطنيـة – دون مسـاواتها بالعربيـة – أوائـل عـام 2002م. وذلـك بمبـادرة مـن الرئيـس الجزائـري عبـد العزيـز بوتفليقـة وبموافقـة برلمانيـة، وقـد أنشـئت للغـة الأمازيغيـة إدارة تعليميـة خاصـة وأصبحـت تـدرس فـي الجزائـر، ونـص الدسـتور علـى الأمازيغيـة كجـزء مـن الهويـة الجزائريـة الجامعـة وأصبحـت وسـائل إعـلام الدولة تقـدم نشـرات مفصلـة بالأمازيغية وذلـك منـذ عـام 2002م.

وقـد تغيـر موقـف الدولـة المغربيـة مـن المسـألة الأمازيغيـة، بعـد اعتـلاء الملـك محمـد السـادس العـرش سـنة 1999م. ويعـود ذلـك إلـى رغبتـه فـي إرسـاء ملكـه وتثبيتـه، والعمـل علـى حـل جميـع الملفـات التـي تركهـا والـده الحسـن الثانـي. وفـي هـذا السـياق الاحتوائـي والإسـتباقي، أسـس محمـد

(1) -علي محمد عبد اللطيف الجندي. البربر، مرجع سابق، ص22.

السادس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في أواخر سنة 2001م بناء على القانون (رقم 1-01-299) محدثا المعهد ومنسقا مهامه واختصاصاته ومجالات عمله. وقد أسس لجنة سميت باللجنة الخماسية، مكونة من شخصيات نافذة في الدولة يتقدمها محمد شفيق (المدير السابق للمدرسة المولوية ومعلم محمد السادس في طفولته). فتبني الدولة شعار "النهوض بالأمازيغية مسؤولية وطنية" الذي رفعته الحركة الأمازيغية منذ إعلان ميثاق أغادير سنة 1991م، وتأسيس المعهد الملكي للثقافة، يدلان على تحول الأمازيغية من مطالب حركات اجتماعية إلى سياسات عمومية[1].

ولطي ملف الأمازيغية لا بد من مقاربة عقلانية وتاريخية، والإقرار بتلك الأخطاء التي ارتكبت في حق الأمازيغية: من منع استعمالها وتدريسها، وقمع الحركات المنادية بتدريسها. وبالأخص فإن الإصلاحات التربوية تعاطت مع المسألة بصورة العدمية، فلم تفك مسألة الخط الذي تكتب به، بل تركت المجال للخيار والمفاضلة، والنتيجة هو إن الإصلاح في مسألة الكتابة أعطى الحرية للغة الفرنسية لاحتواء الأمازيغية. كما لم تشر الإصلاحات إلى تلك المزايدة التاريخية التي يتخذها البعض على أنها مجال للأخذ أو الابتزاز، كأن الأمازيغية خاصة ومحدودة وهي ضمن حقوق مهضومة لأقلية مغلوبة فنعطي لهم مطالبهم الثقافية وعليهم السكوت.

ولقد قدم المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في المغرب في السنوات الأخيرة نسخة جديدة من الأمازيغية أسماها "الأمازيغية المعيارية"، في

---

(1) محمد مصباح،. الأمازيغية في المغرب: جدل الداخل والخارج، مرجع سابق، ص07.

محاولـة منـه لتقعيـد الأمازيغيـة وتمهيـدا لتوحيدهـا. ويشـتغل المعهـد منـذ مـدة علـى تطويـر هـذه النسـخة المعياريـة مـن اللغـة الأمازيغيـة مـن خـلال مركـز بحثـي مخصـص لهـذا الغـرض، هـو مركـز التهيئـة اللغويـة الـذي وضعـت لـه أهـداف تتلخـص فـي سـعيه علـى المـدى المتوسـط القريـب إلـى معايـرة الخـط، ووضـع المعجـم الأسـاس العـام للغـة الأمازيغيـة، والإعـداد المصطلحـي فـي مجـال المعاجـم الخاصـة الحديثـة، والجمـع فـي ميـدان المعجـم التقليـدي[1].

تهـدف الحـركات الأمازيغيـة بصفـة عامـة إلـى الحفـاظ علـى الثقافـة الأمازيغيـة القديمـة، خوفـا عليهـا مـن الانقـراض. ولعـل إسـراع الحكومـات المغاربيـة في وضـع برنامـج التعريـب فـي السـبعينيات والـذي اسـتهدف إحـلال اللغـة العربيـة محـل اللغـة الفرنسـية فـي التعليـم والمعامـلات الحكوميـة، قـد أدى إلـى تسـارع وتيـرة إنشـاء الجمعيـات الثقافيـة الأمازيغيـة والتوسـع فـي نشـاطها. فالبرنامـج مـن شـأنه أن يحـرم البربـر مـن العمـل فـي الدائـر الحكوميـة، إذ يتحـدث معظـم هـؤلاء الأمازيغيـة والفرنسـية فقـط ولا يتحدثـون العربيـة، وبالتالـي فـإن الجانـب الثقافـي اختلـط هنـا بالجانـب الاقتصـادي. وبمقتضـى البرنامـج يحظـر أيضـا اسـتخدام الأسـماء البربريـة للمواليـد الجـدد. إن وضـع كل هـذا ليفسـر الأسـباب التـي أدت إلـى ظهـور التيـار الأمازيغـي بتلـك الكثافـة فـي العقديـن الأخيريـن مـن القـرن العشـرين.

إن الإقصـاء الرسـمي دفـع بالإبـداع الأمازيغـي إلـى النمـو فـي الغالـب خـارج الأطـر الرسـمية. فقـد حصـل علـى اسـتقلالية كبيـرة بالنسـبة للإيديولوجيـا والثقافـة الرسـميتين. لقـد شـكلت الثقافـة الأمازيغيـة بالجزائـر منـذ الاسـتقلال فضـاء حريـة ثـم غـزوة وملجـأ ومرتكـزا للتفكيـر الانشـقاقي.

(1) محمد الكوخي. الأمازيغية المعيارية، مرجع سابق، ص38.

وقال لوي جان كالفي سنة 1974م بوجه خاص في الوضعية الأمازيغية (إن اللغة هي بمثابة مخبأ للشعب). إن الثقافة الأمازيغية الجديدة هي بشكل عام ذات إيقاع جد نقدي، إذ تجد فيها أثار لكل المعارك الراهنة والخالية مثل: مقاومة المستعمر، النقد الاجتماعي والسياسي، إثبات الهوية، نقد الدين والتعريب[1].

خاتمة

لقد شكل الإنسان في شمال إفريقيا منذ القديم منظومة اجتماعية وسياسية وثقافية عبر مراحل تاريخه الطويل، وإن تسمية المجتمع الأمازيغي هي أفضل تسمية تاريخية اصطلاحية تدل على جميع سكان بلاد المغرب في المنطقة الممتدة من واحة سيوة في أقصى صحراء مصر الغربية على حدودها مع ليبيا إلى جزر الكناري في المحيط الأطلسي - بحر الظلمات كما أطلق عليه قديما- ومن ساحل البحر الأبيض المتوسط شمالا حتى موريتانيا جنوبا. إلا إن هذه التسمية كانت تتغير في مصادر التاريخ المادية والكتابية وتتعدد لكنها في نهاية الأمر تفيد مدلولا واحد وهو: المجتمع المغاربي القديم.

إذا كانت الحقائق التاريخية القديمة والاكتشافات الأثرية قد كشفت عن جزء من إرث الثقافية والفنية الحياتية لشعب الأمازيغ، والتي ساهمت على إعادة رسم خريطة مجتمعهم من جوانب عدة، مثل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، ألا أنها لا زالت تعيش تحديات جمة هاجسها هو تطوير لغتهم وجعلها تنافس اللغات المتواجدة في المنطقة.

(1) سالم شاكر. تمازيغن، مرجع سابق، ص90.

وعليه نستخلص النتائج التالية:

- المسألة الأمازيغية أخذت الكثير من الاهتمامات السياسية والأكاديمية والنضالية لم تتخط الآن السبل الحقيقة للوصول لحل نهائي يضمن استقرارا هوياتيا ينهي المشاكل المتعلقة بها وبخاصة الصراع الدائم بين اللغة العربية واللغة الأمازيغية، فليس الحل هو البحث عن أصل هذه اللغة أو أصل الأخرى.
- المطلب الأمازيغي هو في الحقيقة مطلب تاريخي، اكتسب طابعا سياسيا في الجزائر وثقافيا في المغرب تطورت من خلاله مسايرة النظام السياسي للبلاد إلى أن اختارت التحول إلى طرح عالمي بالخروج عن الحدود الوطنية محاولة منها لاكتساب مساندة التيارات الأمازيغية الأخرى.
- ظهور القضية من طرف المتعصبين ذوي مطالب تفكيكية انفصالية لا يخدم المصلحة الوطنية ويمثل التيار السلبي الذي يجب محاربته وتجنبه، أما التيار المعتدل الذي يبرهن بأفكاره وتوجهاته البنائية التي تدمج فيها كل مقومات الوطن من دين ولغة فهذا التيار يدق ناقوس الخطر لتجنب الوقوع في الأخطاء السابقة، وهو ما يجب احتواؤه من طرف النظام والتحاور والاستماع له وتقديم البدائل والحلول الأساسية اللازمة.
- ارتبطت الأزمة الأمازيغية بمسالة دسترة اللغة الأمازيغية كلغة وطنية إلى جانب اللغة العربية وان الشعب المغاربي يحتوي على نسبة كبيرة من الناطقين باللغة الامازيغية ويؤمنون بالإسلام، الأمر الذي يستوجب أن تدلي برأيها ديمقراطيا للحفاظ على هويتها ليكون موقفها شرعيا ولا يهدد تماسكها الهوياتي.

- اللغـة العربيـة تأصلـت فـي كل مـن البلديـن وهـي تشـكل اليـوم جـزءا لا يتجـزأ مـن هويـة الشـعب الجزائـري والمغربـي والليبـي والتونسـي، الشـيء الـذي يجعلنـا نبتعـد عـن التسـاؤلات حـول عروبـة المغـرب العربـي لأنهـا باتـت مـن المكتسـبات الوطنيـة الأساسـية التـي تسـاهم فـي بنـاء الاسـتقرار.
- يعتبـر تضامـن الشـعوب الأصليـة فيمـا بينهـا ركيـزة داعمـة وهامـة علـى الوحـدة، سـواء علـى المسـتويين الداخلـي والخارجـي، بمـا أنـه عمـل يرفـع مـن درجـة الاعتـزاز والفخـر لـدى الأفـراد والشـعوب علـى تمسـكها بهويتهـا الثقافيـة والحضاريـة، وهـو مـا يجعـل النضـال مـن اجـل المشـاركة فـي كل أنشـطة المجتمـع بكرامـة فـي إطـار الهويـة الثقافيـة والحضاريـة.

الأمازيغيـة هـي جـزأ لا يتجـزأ مـن تاريخنـا نعتـز بـه ونحافـظ عليـه، أمـا النزعـة الأمازيغيـة فهـي مـن افتعـال الاسـتعمار بالأسـاس هدفـه تقسـيم الشـعوب وتفرقتهـا لتضعـف هويتيـا وثقافيـا، وعليـه لا بـد أن نفـرق بيـن الأمازيغيـة والنزعـة الأمازيغيـة، حمايـة للأولـى واحتمـاء مـن الثانيـة. وأملـي أن أكـون قـد سـاهمت ولـو بالشـيء اليسـير فـي عمليـة إثـراء البحـث العلمـي وان يكـون هنـاك دراسـات وبحـوث أخـرى لإغمـاء هـذه الدراسـة أكثـر، لأنهـا قضيـة مهمـة تهـم الوطـن العربي وكل هـذا يعـد أسـاس البنـاء الحقيقـي لأي نظـام ديمقراطـي.

الفصل الخامس

في بعض أسئلة الثقافة المغاربية

(1) سؤال فنتازيا الوعدة في الثقافة المغاربية

(2) التنمية وسؤال المدينة المغاربية المعاصرة

(بقلم: د. مونيس بخضرة)

1 ـ قراءة في فنتازيا الوعدّة في الثقافة المغاربية

ربما يتساءل الكثيرون عن أهمية تناول مثل هكذا موضوع ضمن السياق الفينومينولوجي، وعن جدوى مقاصده المعرفية. تساؤلات تبقى مشروعة، نظرا لطبيعة موضوع الوعدّة(Aluadha) وبحكم أنه موضوع يظهر للجميع موضوعا متماهيا مع البساطة يصعب رفعه إلى مقام الملاحظة الفلسفية(philosophique observation) إلا أننا في هذه الحالات، لا يمكن أبدا أن نتجاهل مكاسب التفكير الفلسفي في تاريخه، الذي لطالما أظهر مقدرة لا مثيل لها مقارنة بأنماط التفكير الأخرى، عندما تمكّن في الكثير من المناسبات من تفجير مواضيع كانت تظهر مألوفة وعادية للجميع، على غرار ما فعل طاليس (Thales) مثلا بعنصر الماء(Eau element)، عندما استطاع أن يقدمه للعالم على أنه أمر غير عادي، عنصر خارق

وخلاق به ظهر لنا كفكر للطبيعة كما قال عنه نيتشه[1]. ومثل هذا العمل لا يقوم به إلا الفلاسفة. وعلى هذا الأساس ظلّ الفيلسوف منذ القدم كائنا متميّزا (distinct Atre) ومتواضع في معاملته للظواهر، كائنا يفرط في احترامه للأشياء (respect pour les choses)التي يصادفها. فهو يحترمها بما أنه يحاول أن يدرك طبائعها الحقيقية. إذ يراها برؤية مختلفة، رؤية متعددة أنماط والصور، بين الريبة والوثوق، اللتان تهيمن عليهما روح العقلانية (esprit de la rationalité)، الأمر الذي يجعل من ما يدركه على أنه شيء غامض ومجهول وغير مفهوم ولو كنا قد ألفناه منذ الصغر[2].

هي جملة صفات تجعل من الفيلسوف شخص حذر في مواجهته للأشياء (Philosophie qui a averti la direction des choses)ولعناصر العالم. ومثل هذا التحليل ليس هو بالجديد، وإنما سبق للكثيرين من الفلاسفة كشفه على غرار ما فعل هيجل (Hegel)في نصوصه المتعددة، عندما أكّد أكثر من مرة أن الفيلسوف يملك مهارة كبيرة في استجابته لمشاكل عصره(Pour les problèmes de son temps)، في هذا الشأن يقول: الفلسفة معرفة صريح للتطور، هي ذاتها هذا التفكير المتطور، وكلما تطور هذا الفكر ازداد تطورا من الخارج إلى الداخل، وهكذا تبني الفلسفة بداخلها ما هو متطور[3]. فهو كائن يحسن الإنصات لنداء الوجود

(1) فريدريك نيتشه. الفلسفة في العصر المأسوي إغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2 1982، بيروت لبنان ص46.

(2) مونيس بخضرة. تأملات فلسفية في رسم بعض إشكالات العصر، دار عالم الكتاب الحديث، ط1، الأردن، 2012 ص 07.

(3) هيجل. تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي ط3 1976 القاهرة، ص188.

كما قال هيدغر[1](De faire appel à exister en tant que Heidegger dit)، وهو كالشاعر الملهم في تجاوبه مع العالم(Poète d›inspiration dans sa réponse au monde، وبالتالي مهما قيل عن الفيلسوف، يبقى ذلك الفنان (artiste) الذي يكوّن مواضيعه من كومة أشياء بسيطة، تربطه بها علاقات غير وهمية.

وفي ظلّ هذه المعطيات، تطرح عدة تساؤلات تخص راهن الفلسفة في مجتمعنا المعاصر(philosophie dans notre société la Pertinencede contemporaine)، وعن قدرة مفكريه في إيجاد مساحة خاصة بهم فيه، وعن مدى دورهم في صناعة الوعي الاجتماعي (industrie‹l de Sensibilisation sociale)ومدى تأثيرهم فيه، والأسباب التي أعاقتهم عن تحقيق هذا الإنشاد؟

إذا، التفكير الفلسفي المنظّم والهادف، يبقي من اختصاص الفيلسوف دون غيره من الناس. تفكير يدفع صاحبه إلى أن يبقى مجاورا على الدوام للموجودات التي تملأ فضاءه بما أنها تلهمه(inspiré)، مما يؤكد أن التفكير الفلسفي الجاد لا يكون ممكنا إلا في ظل وجود علاقة حميمية وخاصة تربط الفيلسوف بالموضوع بغض النظر عن طبيعته. علاقة تطرح هنا كشرطية لازمة لأي عمل فلسفي ممكن[2] (philosophique travail Le possible)، وبالتالي كل حركة قصدية(intentionnel movement)تحدث

(1) فريدريك نيتشه. الفلسفة في العصر المأسوي إغريقي، مرجع سابق، ص17.

(2) للإطلاع أكثر عن طبيعة هذه التساؤلات التي تتناول إشكاليات راهن التفكير الفلسفي في المجتمعات العربية المعاصرة، أنظر مقدمة كتابنا: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية من أجل ارتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم الناشرون، ط1 2009 بيروت، لبنان، ص9.

خـارج هـذا المنحـى تبقـى مجـرد نـزوة عقليـة دون أن تحقـق مبتغاهـا الخـاص. ومثـل هـذا الطـرح، يدفعنـا إلـى مناقشـة إشـكالية علاقـة الـذات بالموضـوع، وبتعبيـر آخـر، هـو كيـف نسـتطيع أن نفلسـف الأشـياء تفلسـفا صحيحـا وهادفـا؟

فـي هـذا المجـال، نعتقـد أن العقـم الفلسـفي(L‹infertilité philosophique) الحاصـل فـي مجتمعنـا العربـي اليـوم، يعـود بالأسـاس إلـى غيـاب هـذه شـرطية وانعدامهـا، وإلـى غمـوض هـذه العلاقـة، ممـا جعـل انفتاحنـا الفلسـفي علـى الموضـوع يبقـى ضمـن حـدود الـذات دون أن يتمكـن مـن شـمول الموضـوع ذاتـه، الأمـر الـذي جعلنا نبقـى أسـرين للذاكـرة التاريخيـة(Mémoire historique)وأسـئلة الهويـة(Les questions d‹identité)ومشـاكل اللغـة وصعوبـة التواصـل تحـت قوقعـة الـذات. تفكيـر ظـلّ مقتصـرا علـى فهـم الـذات فحسـب بصيغـة: تفكيـر يبحـث عـن ذاتـه، نكتفـي فقـط بإعـادة تحويـر منتجـات التاريـخ(Historique Produits)فـي مختلـف المجـالات، ممـا يعكـس إخفاقنـا الكبيـر علـى الخـروج إلـى العالـم الحقيقـي الـذي يكـون موضعـا للتفكيـر الفلسـفي. فمـا نعتقـده تحـت هيمنـت هـذا النـوع مـن التفكيـر أننـا نعيـش التجـاور(juxtaposition vivez)، يبقـى مجـرد لغـوا، بمـا أننـا نكتفـي بتعاطـي صـور الأشـياء لا الأشـياء ذاتهـا بلغـة أرسـطو(Aristote).

إن اسـتمرار هـذه النمطيـة فـي مجـرى التفكيـر العـام، يحجـب عنـا الموجـود وخصائصـه نتيجـة عجـز وعينـا الفلسـفي عـن إدراكـه والغـوص فيـه، فـلا نـزال نعيـش وهـم العالـم بثرائـه ومكوناتـه، الأمـر يجعـل مـن مـا ننتجـه ضمـن التفكيـر الفلسـفي يبقـى يحمـل هواجـس الـذات وحمـولات التاريـخ الـذي يؤكـد فرضيـة تأزمـه وتعطلـه.

الفلسفة النظرية ومعضلة التطبيق:

تحت ضغط التساؤلات الكثيرة عن أهمية الفلسفة كمعرفة في حياتنا الاجتماعية(Voir nos vies socials)، نظرا لعجزها عن الخروج إلى الفضاء العمومي(public espace)، وإيجاد حيزا خاصا بها ضمنه مقارنة بميادين العلوم الأخرى، واكتفاء المشتغلين بها بالتداول النظري الجاف دون إخراجها إلى مستوياتها الظاهراتية الحيوية، في عصر بات يؤمن أكثر من أي وقت مضى بالعلوم التطبيقية(appliquées sciences)وبنتائجها الملموسة. فالفرد المعاصر لم يعد يكتفي بالقول دون الفعل، بقدر ما أصبح يهتم بالفعل أكثر من القول والحكم. اهتمام يحتّم ضرورة التخلي عن الربط التاريخي الشائع بين الفلسفة كمعرفة والحكمة (sagesse)كقيمة خاصة بالمعرفة، في الوقت الذي فرضت فيه الحاجة إلى حتمية تغيير الفلسفة من إستراتجيتها الكلاسيكية المتمثلة في التحليل والتفسير والجدل إلى إستراتيجية البناء الحي والمساهمة في تكوين العالم الإنساني(humain monde le)لتكون ضمن المعارف النفعية والمشاركة الاجتماعية(sociale participation).

إن جملة المطالب الراهنة غير مألوفة للفلسفة، أسقطتها في وضع حرج خاصة في المجتمعات التي تفتقر للتجارب الفلسفية (expériences philosophiques) الناضجة على غرار المجتمعات العربية المعاصرة[1]، التي ظلّ فيها أفرادها منذ عصر الانحطاط، يطالبون بالدور الفاعل للتفكير الفلسفي لحلحة الانشغالات الحضارية التي ظلت تفرزها مجتمعاتهم

(1) كريم متى. الفلسفة الحديثة" عرض نقدي"، دار الكتاب الجديد، ط2 2001، بيروت لبنان ص 201.

علـى الـدوام منـذ زمـن طويـل. إن أثـر هـذا الفـراغ تفرّخـت عنـه عـدة أحـكام اجتماعيـة سـلبية(Négatifs dispositions sociales)كانـت قاصيـة فـي حـق الفلسـفة، وأصبحـت نموذجـا للعطّالـة والكسـل العقلـي(paresse mentale) والهذيـان الفكـري الـذي لا ينفـع فـي شـيء، الأمـر الـذي جعـل مـن المشـتغلين بالفكـر الفلسـفي يشـتغلون تحـت ضغـط هـذا الفـراغ بفعـل ازدواجـي.

الفعـل الأول: يتمثّـل فـي إعـادة الثقة(confiance)فلسـفيا للموضـوع المـراد التفكيـر فيـه، وتبيّـان أهميتـه المعرفيـة والتأكيـد بـكل الطـرق علـى أنـه اسـتثناء فلسـفي، يختلـف كل الاختـلاف عـن الـذي تـم تناولـه، وهـو فـي الحقيقـة، فعـل سـيكولوجي أكثـر منـه معرفـي، بمـا أنـه يركـز علـى تحقيـق الانسـجام بيـن المسـتهلك والحـدث الفلسـفي(philosophique Evénement) الشـيء الـذي جعـل مـن الكثيريـن منهـم يسـهب فـي إثـراء هـذا الموضـوع لملـئ هـذا الفـراغ.

الفعـل الثانـي: وهـو الفعـل المتعلـق بإظهـار قـدرات الموضـوع وحـدوده المعرفيـة، والأفـاق التـي يحملهـا اتجـاه الإشـكالية التـي يعالجهـا. فعـل يعتمـد علـى إسـتراتيجية تثويـر الأفـكار المتداولـة لصالـح القصـد الإبسـتيمي للموضـوع موظفـا فـي ذلـك شـتى الأدوات المنهجيـة والتقنيـة والمفاهيـم المناسـبة فـي مسـعاه العلمـي. إذ يعـد الخطـوة الأهـم مقارنـة بالأولـى بمـا أنـه يولـي أهميـة قصـوى للإجابـة عـن الانشـغالات التـي يطرحهـا الموضـوع.

إن عجـز أفكارنـا الفلسـفية عـن ملامسـة التجربـة (experience)، تبقـى التحـدي الأعظـم لتطـور وعينـا الفلسـفي ورهانـه الحقيقـي، وفـي الكثيـر مـن الأحيـان، نجـد أن أفكارنـا قـد أنسـتنا عالمنـا المعيـش(vivant monde) وهـي فـي الغالـب أفـكار تفتقـر لمـا هـو ملمـوس الـذي يخضـع لحـدود المـكان والزمـان. عجـز حصـل بفعـل عـدم انفتـاح فكرنـا الفلسـفي علـى العالـم

الطبيعـي(naturel monde le) والاجتماعـي بشـكل منهجـي، سـواء تعلـق الأمـر بعلـوم التـراث(sciences du patrimoine des)أو بالفكـر المعاصـر.

إذا غيـاب الفكـر التجريبـي(L‹de pensée empirique absence)سـمح بتوالـد الفكـر الميتافيزيقـي(pensée métaphysique)وانتشـاره فـي أوسـاطنا الاجتماعيـة، جعـل مـن الصعـب احتوائـه أو حصـره، وهـو المشـهد نفسـه الـذي عاشـه العقـل الغربـي فـي تاريخـه إذا مـا اسـتثنينا محـاولات أرسـطو (tentatives d›Aristote) وبحوثـه الطبيعيـة وفلسـفات مـا قبـل سـقراط(Pré-Socrates)التي كانـت واضعـة أسـس فلسـفة الطبيعـة(nature la de philosophie)وفتحهـا لملفـات الوجـود وبحثهـا فـي عناصرهـا اللامتناهيـة كا: المـاء والنـار والـذرة(L‹eau, le feu et l›atome)(...) إلـى غايـة مجـيء العصـر الحديـث مـع روجيـر بيكـون(Roger Bacon)وحفيـده فرنسـيس[1](Francis)اللذان تمكنـا وبـكل شـجاعة مـن جعـل التجربـة موضوعـا خصبـا للدراسـات الفلسـفية، وبهـذه المحـاولات الجبـارة، أصبحت الفلسـفة كنشـاط عقلـي خالـص تنفـذ إلـى صميـم التجربـة وتسـكنها، وحـال هـذا النفـوذ لـم يسـتقر عنـد هـذا المسـتوى، وإنمـا أصبـح الفكـر الفلسـفي منـذ ذلـك الحيـن يلتـف علـى الطبيعـة وظواهرهـا، كمـا يلتـف النـور حـول الظـلام، لـم يكتـف فيـه فحسـب بالتجـاور مـع الموضـوع بقـدر مـا أصبـح أكثـر تداخـلا وجـدلا معـه مـع جـون لـوك (John Locke)ودافيـد هيـوم(David Hume) حينمـا توصّـل إلـى فكـرة ميتافيزيقـا العالـم الطبيعـي(Métaphysique des sciences naturelles)، أي أن العناصـر الطبيعيـة (naturels éléments Les)تحمـل بداخلهـا دلالات

(1) أنظر دافيد هيوم: مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي، ط1 2008.

ميتافيزيقيـة(métaphysiques connotations) أو مـا يعـرف فـي تاريـخ الفلسـفة بالنزعـة الشـكّية(scepticisme tendance) عنـد دافيـد هيـوم(David Hume)[1].

إن الأهـم مـا فـي هـذا الجـدل، هـو تلاقـي الفكـر الخالـص مـع التجربـة الإمبيريـة، وانصهـار جنسـين متعارضيـن فـي دائـرة واحـدة، علـى إثـره أصبحـت المـادة تحمـل علامـات الفكـر(de la pensée signes Les) وفـي المقابـل صـار الفكـر قـادرا علـى إعـادة بنـاء العالـم الطبيعـي(Reconstruction du monde naturel)بمـا يتوافـق مـع تصوراتـه الذاتيـة. بهـذا التآلـف صـارت الفلسـفة تشـارك العلـوم الأخـرى مواضيعهـا ولـم تعـد غريبـة عـن الواقـع الصلـب. وأصبحـت أكثـر فاعليـة وديناميكيـة مقارنـة بمـا كانـت عليـه فـي ماضيهـا. فهـذا العمـل يعتبـر فـي حد ذاتـه صـورة مـن صـور التجديـد الفلسـفي(philosophique renouvellement) الـذي تغيـرت لغتـه عـن لغتـه الكلاسـيكية الغامضـة، بـه أصبحـت الفلسـفة تلتفـت لمناطـق كانـت مجهولـة ومنسـية عـن المتابعـة العلميـة. فـإذا كانـت الفلسـفة المثاليـة idéal philosophie) قـد تناولـت الموضـوع مـن منظـور مـزدوج، منظـور فكـري خالـص والآخـر مـادي خالـص (solide matériau، وكأنمـا الأمـر يتعلـق هنـا بعالميـن مختلفيـن لا يلتقيـان أبـدا.

حصـل هـذا رغـم التطمينـات التـي قدمهـا هيجـل (Hegel) فـي هـذا الشـأن، علـى أن هنـاك علاقـة جدليـة تربطهمـا، والثانـي هـو انعـكاس للأول(الفكـر الانعكاسـي réflexive pensé)[2]. ولكـن رغـم جديـة هـذا الطـرح، إلا أن هيجـل

---

(1) هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ، الجزء الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1986، ص 12.

(2) إدموند هوسرل. فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 بيروت 2007 ص16.

(Hegl) لا يخـف تأطيـر الأول للثاني(الفكـر للمـادة) وصـدور الثانـي عـن الأول علـى الطريقـة الأفلاطونيـة (manière platonicienne) بخـلاف النزعـة الأمبيريـة التـي اعتمـدت علـى منطلـق واحـد وهـو المنطلـق الإمبيـري فـي بنـاء الفهـم، علـى أن الفكـر ينتـج انطلاقـا مـن التجربـة. وحسـب مـا نعتقـد، هـذا الـذي جـاءت مـن أجلـه الفينومينولوجيـا الهوسـرلية(Husserl phénoménologique) لعلاجـه، عندمـا نجحـت إلـى حـد بعيـد ردم الهـوة الحاصلـة بيـن الـذات والموضـوع، التـي كانـت بذاتهـا مشـكلة عويصـة ظلّـت مرتبطـة بالفلسـفة منـذ مئـات السـنين، والتـي علـى إثرهـا ظـلّ الفكـر يتخبـط علـى أنيـاب الثنائيـة التـي لـم تسـاعده عـن التجـدد والتطـور، وبهـذه الخاصيـة ظهـرت أهميـة الفينومينولوجيـة كمنهـج (comme une méthode phénoménologie la) أكثـر مـن كونهـا فلسـفة قائمـة بذاتهـا. الفينومينولوجيـة جـاءت لتؤكـد أن مـا كنـا نعتبـره عالـم عقلـي(mondemental) يقابلـه عالـم مـادي (materiel monde) هـو ضـرب مـن الوهـم، وأن الفلسـفات التـي تكوّنـت وفـق هـذا الإيمـان، فـي الحقيقـة كانـت بعيـدة عـن الصـواب. كانـت ضحيـة تجـذّر هـذه الثنائيـة فـي تصوراتهـا وخطاباتهـا، وعليـه كان مـن الصعـب المسـك بأصـل الشـيء بفكـر متشـظي، ومـن هنـا جـاءت الفينومينولوجيـا لتباغـت الموضـوع- فلسـفة مباغتـة (de la surprise philosophie)- فهـي عندمـا تتمكّـن مـن اصطيـاد الموضـوع تعلـن ثراءهـا وفـق مفهـوم القصـد(intention‹d notion)، لـكأن الفينومينولوجيـا فـي بـادئ أمرهـا تـكاد تلامـس حافـة الريبـة باسـتثارتها للإشـكال، بخـلاف باقـي الفلسـفات التـي تعتبـر تخميناتهـا كحقائـق، وعليـه فالفينومينولوجيـا بهـذا الأسـلوب تعتبـر ثـورة علـى الفكـر الفلسـفي، ولنقـل أن الفكـر لـم يعـد مطلقـا كمـا كان شـائعا فـي عصـر العاطفـة.

الفيونومينولوجيــة لــم تظهــر فــي الســاحة الفلســفية المعاصــرة إلا بوصفهــا فلسـفة فـي الخبـرة، تهـدف إلـى صياغـة خبراتنـا الإدراكيـة والتخيليـة والشـعورية. إذ الظواهـر بصفـة عامـة هـي جملـة خبـرات ماثلـة للوعـي، وهـي الصـورة نفسـها حادثـة فـي عالـم الفـن والفانتازيـا والاسـتطيقا، بمـا أنهـا نمـط مـن الخبـرات ذات صفـة فنيـة وجماليـة، تتأكـد فـي خبـرة الفنـان وفـي المتـذوق والناقـد.

قصـد هوسـرل مـن الخبـرة ب(هبـة الشـيء ذاتـه)، بمعنـى أن الخبـرة فـي التنـاول الفينومينولوجـي هـي قصديـات معنـى منوطـون بكشـفها، وهـي كلهـا تجـارب تقيـم داخـل الظاهـر المحـض وفـي المحسـوس وفـي أضـواء التبصـر والرؤيـة. وهنـا تطـرح أهميـة حضـور الموقـف الفينومينولوجـي مـن الظاهـرة والحـدث الفنـي علـى غـرار حـدث فانتازيـا الوعـدة فـي الثقافـة المغاربيـة، علـى أسـاس معاييـر ثابتـة وأوليـة قبليـة، بمـا أن الوعـدة تمتلـك قـدرة جمـع الطبيعـة مـع العمـل الفنـي البشـري وهـو بعـد إضافـي خـاص مكمـل للجماليـة وللفـن، وتشـكل وحـدة شـاملة بهـذه الوثبـة المتميـزة، وخاصـة أن هوسـرل غالبـا مـا اعتبـر أنـه لا يوجـد جمـال بـدون حكبـة إنسـانية للأحاسـيس.

يلعـب الخيـال دورا مهمـا فـي العمـل الفنـي عنـد هوسـرل، وبـه صـارت الفينومينولوجيـا تقـوم علـى ماهيـة الخيـال فـي العمـل الفنـي نظـرا لتشـبع أي حـدث كان بالخيـال، وبهـذا الاقتـران يصعـب تنـاول الحـدث مـن غيـر حضـور الخيـال مـن مكوناتـه، وهـذا الـذي جعـل مـن المعيشـات ترضـخ تحـت الخيـال والتـي سـماها هوسـرل بالفانتازيـا الإجرائيـة كالوعـدة أو فـي المسـرح أو الغنـاء، فالخيـال يكمـل الفانتازيـا وتمظهرهـا ويجعـل مـن أجزائهـا أكثـر تكامـلا وانسـجاما.

العمـل علـى التفكيـر فـي بنـاء جسـور تربـط الفكـر بالمـادة ليـس مسـتحيلا، وبإمـكان أن يبحـث التفكيـر الفلسـفي فـي أي موضـوع كان مـن دون اسـتثناء حتـى ولـو كان يظهـر لنـا بسـيطا ومألوفـا، ومـن هنـا تتولّـد الحاجـة إلـى ضـرورة تطويـر الفكـر الفلسـفي للنهـوض بمجتمعاتنـا.

و مــن أمثلــة هــذه المواضيــع، ســنتّخذ إحــدى الظواهــر الاجتماعيــة (Les sociaux phénomènes) أكثــر انتشــارا فــي المجتمعــات المغاربيــة (sociétés maghrébines) عمومـا وفـي المجتمـع الجزائـري علـى وجـه الخصـوص ألا وهـي ظاهــرة الوعــدّة الشــعبية،(Aluadha populaire)التــي ســنحاول حرثهــا بــأدوات فلسـفية محضـة حتـى نظهـر مكنوناتهـا الباطنيـة.

الوعدّة والفنتازيا(Aluadha et fantaisie)[1]:

الوعــدّة الشــعبية فــي الثقافــة المغاربيــة أو مــا يســميها أهــل وســط الجزائــر ب:"الطعــم" نســبة إلــى الطعــام(nourriture). هــي وجــه مــن أوجــه فنتازيــا الوعــدة المرتبطــة بفتــرة محــددة، التــي غالبــا مــا تكــون فــي فصلــي الربيــع والخريــف. ففــي فصــل الربيــع، يســعى النــاس فيهــا إلــى مشــاركة تفتــح الطبيعــة وهــي خارجــة للتــو مــن ظلمــات الشــتاء (obscurité de l›hiver‹l) الطويلـة، يتقاسـمونها جمـال مروجهـا وانسـياب جداولهـا، تحـت شـعور انبعـاث الحيــاة(résurgence de la vie) وانتشــار الحــب(amour‹l répandre)، الــذي

(1) تمّ بناء هذا التحليل الخاص بتفكيك ظاهرة الوعدة الشعبية، التي تعتبر أبرز الظواهر الاجتماعية التي تتميز بها الثقافة الجزائرية منذ عهود تاريخية طويلة، بناءا على حضوري شخصيا لفعاليات وعدة الأمير في منتصف شهر أكتوبر -2012 نسبة للأمير عبد القادر الجزائري، وهو شخصية بارزة من تاريخ الجزائر المعاصر- التي تقع في الحدود الفاصلة بين ولاية عين تموشنت وولاية تلمسان في أقصى الغرب الجزائري، خلالها تمت بلورة أفكار هذا البحث بفعل المشاركة.

يتجلـى فـي حمـلات تـزاوج الطيـور والـولادة وتلاقـح النبتـات وترنـح النحـل والفراشـات علـى أزهارهـا. فصـل تحمـل فيه بطـون الإنـاث الأجنـة العميـاء، والأتربة تعصـر فوقهـا ماءهـا الـذي تجمـع فـي جوفهـا خـلال فصـل الشـتاء. فعبـر الوعـدّة يسـتجيب النـاس لانبسـاط الطبيعـة وقـد انتصـر فيهـا نـور الربيـع علـى الظـلام الشـتاء، فيشـرعون فـي الرقـص والغنـاء واللعـب والتنافـس chanter et Danser et jouer la concurrence وإلقـاء المواعـظ التـي تخـدم الطبيعـة، فهـو بالنسـبة للطبيعـة كطفـل يلعـب فـي صـدر أمـه وهـي تبادلـه الحـب والحنـان. إنهـا علاقـة أنطولوجيـة

(relationontologique) عميقـة تقيمهـا الوعـدّة بيـن الإنسـان والطبيعـة، فهـي تـكاد أن تعلـن أن التجمـع البشـري(Assemblée des ressources humaines) ليـس هـو إلا ظاهـرة مثـل باقـي ظواهرهـا. أمـا فـي الخريـف، فيكـون فيـه الـروح بنفـس مختلـف عـن الربيـع، فهـو فصـل جنـي الثمـار والالتفـاف حـول مواقـد النـار هربـا مـن الصقيـع، وخـروج النـاس للاحتفـال بالوعـدّة فـي هـذا الفصـل لكـي يعطـوا رسـائل الاسـتمرار فـي الوجـود وأنهـم مسـتعدون للمخاطـر التـي سـيواجهونها فـي الأيـام الحالكـة المقبلـة، وهـو عمـل أشـبه بالتحضيـر السـيكولوجي تقـوم بـه الوعـدّة اتجـاه أفرادهـا. أبطالهـا عـدد كبيـر مـن الأفـراد مـن الجنسـين ومـن مختلـف الأعمـار يفضلـون المـرح واللعـب والمغامـرة (Fun, le jeu et l›aventure). تجـري تفاصيلهـا فـي وسـط الحقـول بعيـدا عـن المـدن والتجمعـات العمرانيـة، تسـتحضر فيهـا جميـع ألـوان الفرجـة والسـمر والشـرب والأكل إلـى صبـاح اليـوم الثانـي، وهـم بذلـك يجمعـون بيـن صخـب النهـار وضجيجـه وهـدوء الليـل وسـكينته، يسـتحضرون فيهـا مآثرهـم

وبطولاتهم(héroïsme)والأيـام الخوالـي والأمجـاد الماضيـة فـي قصصهـم وحكاياتهـم وأمثالهم..

الوعـدّة الشـعبية كظاهـرة اجتماعيـة لهـا بنيتهـا الخاصـة فـي تفعيـل حراكهـا، وهـي فـي مجملهـا عبـارة عـن جملـة قيـم متوارثـة (héritées valeurs) عـن الأجـداد لا يمكـن أبـدا المسـاس بهـا، تحمـل عـدت دلالات اجتماعيـة وفنيـة وتاريخيـة وفلسـفية.

إذ تظهـر الـدلالات الاجتماعيـة للوعـدة، فـي دورهـا علـى تقويـة الروابـط الاجتماعيـة بيـن مكونـات المجتمـع الواحـد بإظهـار كل رمـوز التآلـف والتعـاون بين النـاس، عندمـا اسـتطاعت أن تفـرض علـى المشـاركين صناعـة تفاصيـل أحداثهـا. فهـي تحظـى بالإيمـان الجماعـي للمنخرطيـن فيهـا، وهـي خاصيـة تفتقـر لهـا باقـي الظواهـر الاجتماعيـة إذا مـا اسـتثنينا ظاهـرة القانـون(droit du phénomène). فالوعـدّة تملـك قـدرة هائلـة علـى إعـادة الإنسـان إلـى الطبيعـة وتذكيـره بأصولـه الأنطولوجيـة الأولـى التـي فقدهـا بفعل هيمنـة المدنيـة بجميـع مكوناتهـا التاريخية عليـه، أي أن الوعـدّة لا زالـت تحافـظ علـى مكتسـبات الفطـرة البشـرية التـي جلـب عليهـا فـي البـدء، وبجملـة طقوسـها لتأكيـد قاطـع علـى أوهـام الثقافـة والمدنيـة التـي علـى ضوئهمـا تخلـى الإنسـان عـن الكثيـر مـن مكونـات إنسـانيته. ومـن هنـا جـاءت الوعـدّة لتطـرح الثوابـت والأصـول فـي مقابـل المتغيـرات والفـروع. ومـن أبـرز لحظـات الوعـدّة الاجتماعيـة هـي عندمـا أجبـرت المشـاركين فيهـا علـى ضـرورة التخلـي عـن مكتسـباتهم الماديـة والاشـتراك معـا بعيـدا عنهـا فـي السـهوب والمـروج، التـي عنهـا يظهـرون جميعهـم متسـاوون دون أن يتميز أحدهم عـن الأخر فـي بنيـة ظرفيـة واحـدة التـي تعتبـر أحد الصفـات التـي كانـت عليهـا البشـرية قبل

ظهـور المدنيـة، صفـات تفضـح مقولـة حـرب الإنسـان علـى الطبيعـة وادعـاءه السـيطرة عليهـا التـي رفعهـا العصـر الحديـث.

أمـا الـدلالات الفنيـة التـي تحملهـا الوعـدة فهـي متنوعـة وعديـدة الأنمـاط، وبالتالـي يمكـن اعتبـار الوعـدة ظاهـرة فنيـة بامتيـاز بمـا أنهـا فـي الأسـاس تقـوم علـى فنـون مختلفـة، ممـا سـمحت للكثيريـن بإظهـار إمكانياتهـم الفنيـة وتطويرهـا، والـذي يـدل علـى أن أناسـها فنانـون- الإنسـان الفنـان(humain artiste) كل واحـد فيهـم يعمـل جاهـدا علـى إظهـار براعتـه الفنيـة وإمتـاع الآخريـن وبـث النشـوة فـي قلوبهـم، الأمـر الـذي يجعـل مـن الفنـان كائـن خيـر ومحـب، فبرقصـه يشـارك الموجـودات انحناءاتهـا والتواءاتهـا وحركاتهـا المنظمـة، وبألحانـه وغنائـه يسـمع الآخريـن أحاسيسـه وعواطفـه ورقـة فـؤاده، الشـيء الـذي يجعـل مـن الصـور الفنيـة تطغـى علـى مظاهرهـا التـي تزيدهـا متعـة وشـاط، بوجودهـا يصعـب علـى المـرء تركهـا أو نسـيانها.

وإذا مـا أردنـا معرفـة الأهميـة التاريخيـة للوعـدّة الشـعبية، سـنجد أن جانبـا كبيـرا مـن مروياتهـا الشـفوية ذات أبعـاد تاريخيـة التـي جعلـت منهـا ذاكـرة تاريخيـة(historique mémoire) كبيـرة باعتمادهـا علـى الخطابـات الشـفوية(discours oraux)المتوارثـة عبـر الأجيـال، المكونـة مـن السـجالات والبطـولات التـي شـهدها تاريـخ مجتمعاتهـم، تـروى داخـل حلاقـات بشـرية بأسـلوب قصصـي أكثـر آنسـة، وتظهـر مزيّتهـا فـي تجميعهـا للحظـات الزمـن فـي لحظـة واحـدة المعاشـة التـي تسـاعد علـى إعـادة اللحمـة بيـن الأجيـال.

وأمـا المغـزى الفلسـفي الخـاص بهـا فهـو فيهـا ثابـت وقـوي، يمكـن اسـتخلاصه مـن ظاهـرة الوعـدّة الشـعبية، والـذي يظهـر فـي البعـد الكونـي لهـا ولأبعادهـا الإيتيقيـة والقيميـة التـي تحملهـا، فهـي غالبـا مـا تدعـو إلـى ضـرورة

التمسك بقيم السلام (de la paix valeurs Les) والمحبة والتعاون والاحترام والتوعية، والدعوة على أهمية تبادل الخبرات والمنافع بين الناس، وتبيان مدى عظمة الإنسان في لحظات السلام، وفي قدرته على تخليه عن فترات الحروب والصراعات وعصور الأحقاد والفتن وانسجامه الكامل مع الطبيعة، وإعادة خلق جسور بديلة بينه وبين أمه الطبيعة.

ويمكن اعتبار تجمع الناس وراء مقصد الوعدّة (destination Aluadha) مكسب كبير للروح الإنسانية(l›humain esprit)، وهم يتبادلون الزيارات والأطعمة والخبرات من أجل بناء الصالح العام في جو مرح قل ما يتكرر طول السنة، وهي محاولات كلها تعيد الاعتبار للإنسان، وأن ما افترقوا حوله ليس هو إلا الوهم، ومن أبرز مظاهرها نجد أولا ظاهرة الفروسية (phénomène équestre).

تعد ظاهرة الفروسية (phénomène équestre) الحلقة الأبرز التي يفضلها أهل الوعدّة، نظرا لتفردها ببعض الخصائص عن مثيلاتها، كونها الأكثر ارتباطا بالهوية(identité)والتراث، ولجمالية صورها وقوة دلالاتها الرمزية، بما أنها ظلت منذ القدم مرجعا للتنافس والقوة وإبراز معالم الرجولة (virilité) والوسامة عن الغير، الأمر الذي يجعل من الفرسان (chevaliers) أكثر استعدادا للعب أدوارهم لإمتاع الحاضرين. فهي تعد سر الفرجة والمرح في الوعدّة، خاصة عندما يصطف الفرسان على خيولهم في صف واحد وهم يرتدون زيّ مزركش موحد وعمائم ذات ألوان باهيه وكأنهم شخص واحد يحاول أن ينافس نفسه ويلعب مع ذاته، ينتعلون أحذية جلدية طويلة تلامس الركبة وسراويل منتفخة تساعدهم على امتطاد الخيول (chevaux) والبقاء فوقها لأطول مدة من الزمن، ويلبسون

خيولهـم ذات القـوام الصلبـة، أسـرجة تحمـل رسـومات غامضـة (graphiques mystérieux) مصنوعـة مـن أفضـل الجلـود وأغلبهـا تخـاط بخيـوط ذهبيـة، وألجمتها مصنوعـة مـن قطـع منقوشـة ومطـرزة تحكـم أوصالها براغـي فضيـة. أمـا الخيـول فتحظـى بالعنايـة الشـديدة سـواء تعلـق الأمـر بطريقـة قـص شـعر ذيلهـا ورقبتهـا أو بتزييـن حوافرهـا وتصفيـف أشـفار عيونهـا.

إنـه مشـهد مذهـل يعكـس مـدى قـوة علاقـة الإنسـان بالحيـوان وصدقهـا، وعـن سـر هـذا الاهتمـام البالـغ مـن قبل الفـارس اتجـاه فرسـه، يعـود إلـى أصـول تاريخية مسـكونة فـي وجـدان التـراث حيـث لا يـزال يمـلأ الذاكـرة الجماعيـة(mémoire collective). يمتطـون خيولهـم وهـم يحملـون فـي أيديهـم بنـادق خشـبية(des fusils enbois)طويلـة محشـوة بالبـارود، يتأهبـون للحظـة الانطـلاق، وبعـض الخيـول لا تتحمـل انتظـار هـذه اللحظـة فتشـرع فـي الرقـص بأرجلهـا محطمـة بذلـك السـكون الـذي يسـبق نفـس الانطـلاق. ولكـن سـرعان مـا ينطلقـون كوميـض بـرق فـي ليلـة عاصفـة، يتحركـون مـن دون همـس كظـلال تلـوح فـوق المـاء، وهـم يصوبـون بنادقهـم نحـو أفـق السـماء وكأنهـم يريـدون اصطيـاد شـيء مخبـأ فـي أعمـاق الكـون(univers‹l de profondeurs)، وبعـد صيـاح قائدهـم كعلامـة علـى إطـلاق النـار، ينبعـث علـى أعقـاب هـذه العلامـة البـارود ممتزجـا بصـوت حوافـر الخيـول، ثـم تلـوى البنـادق نحـو الأسـفل فـي حركـة فنيـة سـريعة، مخلفيـن وراءهـم غيمـة غبـار تذهـب أبصـار الحاضريـن، ليعـود لهـم بعـد انقشـاعه تحـت دهشـة لا توصـف.

والفـارس يقـر أن لا شـيء يحظـى باهتمامـه ورعايتـه فـي حياتـه الاجتماعيـة أكثـر مـن فرسـه، حقوقـه وحقـوق فرسـه متسـاوية ممـا يصعـب تخيـل الفصـل بينهمـا، وعليـه تأتـي الفروسـية كنمـوذج حـي علـى انصهـار العالميـن – العالـم

الإنســاني والعالــم الحيوانــي(Le monde animal et le monde humain) فــي عالــم واحــد مــن دون تفــاوت، وهــي إشــارة علــى إتحــاد ثــلاث قــوى هــي: قــوة الطبيعــة التــي يمثلهــا الفــرس والــذي يرمــز للخفــة والســرعة والقــوة وجمــال الطبيعـة المرسـومة علـى جلـده وعلـى ملامحـه، ثـم قـوة العقـل التـي تتمثـل فـي الفـارس الـذي يعتمـد علـى ملكتـه العقليـة وذكائـه فـي تحكمـه وقيادتـه للفـرس، وهــي بذلــك قــادرة علــى إخضــاع قــوة الفــرس لمبــادئ العقــل الذاتيــة، والقــوة الثالثــة والأخيــرة هــي قــوة الآلــة(puissance de la machine)التــي تظهــر فــي البندقيـة، وقصديتهـا تظهـر كإضافـة يضيفهـا الإنسـان علـى الطبيعـة بمـا أنهـا شـيء أبدعـه الإنسـان، شـيء يطـرح داخـل هـذه المعادلـة كعالـم ثالـث هندسـه الإنسـان فـي مقابـل عالـم الطبيعـة، وهـو يتخـذ فيهـا موقـع الوسـط بينهمـا محققـا شـرط النظـام والانسـجام.

داخـل هـذه الفسيفسـاء المتنوعـة يمكـن اعتبـار الفروسـية بمثابـة عمـل فنـي مشـترك بيـن الإنسـان والطبيعـة، يسـتحيل قيامـه بغيـاب أحدهمـا، ممـا يؤكـد علـى امتـداد وتـد الحيـاة داخـل هذيـن العالميـن الشاسـعين.

أمــا المظهــر الثانــي مــن مظاهــر الوعــدّة الشــعبية، هــو ظاهــرة الغنــاء (chant phénomène). ففيهــا يكثــر الغنــاء بأســاليب شــتى يؤديــه مــا يعــرف بالمــداح(encomiums) وهــو شــخص محــوري بيــن أشــخاص الوعــدّة، يتميــز بعـدة مؤهـلات، أهمهـا طبيعـة شـخصيته الكاريزماتيـة وقـوة صوتـه الـذي يتميـز بالرنــة المدويــة، لا يعلــو عليــه صــوت مــن أصــوات الحضــور، يملــك نظــرات صقــر حــادة تســاعده علــى بــث الهــدوء والنظــام بيــن المتلقيــن، وجهــه بهــي الطلعــة يحمــل الأمــل للجميــع، يزينــه شــعر متماســك فــوق شــاربه العلــوي كســنابل القمــح المنبســطة فــوق هضبــة صغيــرة، يرتــدي لبــاس خــاص يعكــس

حكمتـه وبصيرتـه ووقـاره، تتوجـه عمامـة صفـراء فـوق رأسـه تتحـدى كل حركاتـه علـى السـقوط نظـرا لدقـة التوائهـا، ويتميـز أيضـا بحركاتـه السـريعة والخفيفـة لا يسـتقر فـي مـكان معيـن، فهـو يمـلأ فضـاء الحلقـة بإشـاراته وهمسـاته المعبـرة، يملـك قـدرة خارقـة علـى جلـب انتبـاه الحضـور إلـى درجـة أنـه ينسـيهم عالمهـم الأصلـي الملـيء بالهمـوم والمشـاكل، ويدخلهـم إلـى عالمـه الخـاص وهـو عالـم الغنـاء (chant du monde) المشـجون بالحـب والوفـاء وهـم يتمنـون الخلـود فيـه، بالغنـاء يرفـع عنهـم غبـن الحيـاة وجبروتهـا ويعوضهـم الحنـان والعاطفـة وهـم مغشـيون داخـل صوتـه وكلماتـه، متحمليـن لحيـف الشـمس واختنـاق الغبـار، يكونـون أشـبه بأجـداث نخـل يابسـة بـلا روح تحيـط بـه مـن كل جهـة. والغريـب فـي الأمـر أنـه يلقـي عليهـم قصائـد مليئـة بالعبـر والمواعـظ(homélies) بعضهـا تسـر الحضـور وتبـث البسـمة علـى وجوههـم والبعـض الآخـر يغـرس فيهـم النـدم والحسـرة لمـا يحـدث ومـا فعلـوه فـي حياتهـم. فهـو شـخص يعذبهـم بكلماتـه ثـم يسـعدهم، وعليـه لـم أرى فـي حياتـي شـخصا يتحكـم فـي رقـاب النـاس أكثـر منـه فـي جـو مـن الحريـة. سـمعت أنـه غنـى عـن اليتم(orphelinat)ثـم عـن السـلام ثـم عـن الخيانـة (trahison)وعـن الحـب(amour) والفضيلـة(vertu) والعصيان(désobéissance)والجحـود(ingratitude) ثـم ختمهـا عـن الكـرم (générosité). وبيـن كل وصلـة غنائيـة وأخـرى يعـزف علـى النـاي (flûte)(القصبـة) والضـرب علـى الدف(tambourin)مجففـا بهمـا السـكون، أصواتهمـا تزيـد مـن اسـتقرار أرواح الحضـور علـى بعضهـا البعـض. فالمواضيـع التـي غنـى عليهـا كلهـا اسـتهلكت واسـتوعبها الحضـور، وعليـه تسـاءلت فـي نفسـي عـن سـر قدرتـه علـى تقديـم مواضعـه للنـاس بهـذه المهـارة والدقـة، وعليـه اعتبرته إنسـان متميـز وحكيم

(et sage unique Homme)، وأن هنـاك عالمـا آخـر لا تحكمـه القوانيـن يزخـر بالحكـم والمواعـظ والمعـارف فـي الهـواء الطلـق، وتأكـدت أن المعرفـة (connaissance)لا تلقـن فقـط داخـل الأسـيجة، سـواء كانـت ماديـة أو ذهنيـة.

أمـا المظهـر الثالـث وهـو مظهـر الرقـص(danse)، الـذي يعتبـر الظاهـرة الأكثـر شـيوعا بيـن أحـداث الوعـدّة مسـتهويا الكثيـر مـن النـاس، ينشـطه مجموعـة مـن الشـبان خفيفـون الـروح، ويملكـون قـدرة فائقـة علـى التحكـم فـي أجسـادهم واللعـب بهـا كمـا يشـاؤون وللغـرض الـذي يفضلـون، يسـحرون بهـا أعيـن النـاس.

يـؤدون رقصـات متنوعـة الطبـوع، وكل طبـع إلا ولـه إيقاعـه الخـاص بـه، وأفضل هـذه الإيقاعـات هـو إيقـاع العـلاوي. العـلاوي(Allaoui) يقـوم علـى حـركات سـريعة وخفيفـة فـي مظهـر منتظـم ومتـوازن، أصحابـه يتفننـون فـي هـزّ أكتافهـم وأرجلهـم فـي حـركات نحـو الأعلـى، وكأنهـم يريـدون التحـرر مـن مـا هـو دنيـوي، يتحكمـون فـي بعضهـم البعـض بنظراتهـم التـي يتبادلونهـا فيمـا بينهـم، والجميـل فـي حركاتهـم هـو أنهـا تتخـذ أشـكال ألسـنة اللهيب(flamme)التـي لا تسـتقر أبـدا علـى شـكل معيـن، وهـي إشـارة علـى الديمومة(permanence)والتغيـر الأبـدي علـى الطريقـة الهيراقليطيـة، إنهـم يعلنـون برقصاتهـم عـدم استسـلامهم مهمـا كانت الظـروف، ويتطلعـون بهـا إلـى حريـة الـروح فـي الوجـود، وأن الجسـد(corps) أبـدا لا يمكـن لـه أن يكـون سـجن الـروح(esprits des prison)فـي هـذا العالـم كمـا سـاقته نظريـات اللاهـوت(théories de la théologie Les)ولا زالـت كذلـك، وأن العالـم سـينهار بانتصـار الجسـد علـى الـروح(Triomphe du corps à l›âme)، هـم يرقصـون وسـط جمـوع النـاس لتكذيـب هـذه القصـص، ويفضحـون بـه جشـع

الحكماء المزيفين. الرقص هو تحدي للأنماط السائدة في المجتمع الراكد، يعتمد على لغة الحركة بدل من لغة الصوت الشائعة، بما أنه يؤمن بأن لغة الحركة أقوى بكثير من لغة الصوت. لغة الحركة هي لغة الوجود أما الصوت يبقى حكرا على البشر، وبالتالي الراقص يريد أن يعم بجمهوره إلى الوجود كله لا الوجود الإنساني فحسب، مما يدل أنه يرى الحقيقة فيما هو أرفع منا والتي يراها في الوجود ذاته.

الراقص إنسان غير أناني وهو يتفنن في إمتاع الناس، وبهذه الصفات يمكن أن نعتبره بمثابة المخلص(Sauveur)، الذي يعبر عن هموم البشرية(préoccupations de l›homme) بحركاته الجميلة والساحرة، بحركاته يحاول أن يتخلص من ضيق المكان ليسكن الوجود كله. فهو كائن شمولي يبحث عن الشساعة برقصه لا أن يسكن في مكان محدد.

وبخصوص المظهر الأخير وهو مظهر اللعب(jouer). الوعدّة تكثر بها ألعاب كثيرة أهمها لعبة التبارز بالعصي والعدو، فالتبارز بالعصي هو لعبة قديمة مرتبطة بالفروسية، عندما يتحامل فيها شخصان على التبارز بعصي مصنوعة بإتقان، تلمع تحت أشعة الشمس كالسيوف، وهما يظهران مهارة تحكمهما فيها، وكل واحد فيهما يحاول أن يصل الأخر بعصاه، بحرارة تنافسهما كأنهما يستعدان لحرب على وشك الاندلاع، عن طريق اللعب بالعصي يتدربون على غبن الحرب وتكتيكاتها الخاصة، وإذا تمكن أحدهما من أن يطيح بالخصم، يهّب إليه لاحتضانه في مظهر أخوي يعكس مدى ارتباط هذه اللعبة بلغة السلام والمحبة، وهذه الإشارة على عدم انفصال الحرب(guerre)عن السلم.

أما العدو، فهو الطريقة المثلى لإظهار القوة والسرعة وتباهي بعضلات

الجسـد وصلابتـه أمـام المـلأ، وأن مهمـا طالـت المسـافات لا تثنينـا عـن اسـتهلاكها وإفناءهـا. العـداؤون يتنافسـون علـى مسـك نقطـة النهايـة بالجـري والتحـدي.

إن مـا هـو الملاحـظ فـي أحـداث الوعـدّة الشـعبية فـي مجتمعنـا، هـو أنهـا شـبيهة إلـى حـد كبيـر بأحـداث الأعيـاد الدينيـة(Les fêtes religieuses)والاحتفالات الشـعبية(fêtes populaires)فـي بـلاد اليونـان مـا قبـل الميـلاد التـي كانـت تجـرى فـي السـهول والتـلال، ممـا يؤكـد أن الوعـدّة كمظهـر للثقافـة الاجتماعيـة في شـمال إفريقيـا(L'aspect social de la culture)هـي امتـداد للثقافـة المتوسـطية(culture méditerranéenne) نظـرا لحملهـا للكثيـر مـن سـماتها الرئيسـة.

2 ـ التنمية وسؤال المدينة المغاربية المعاصرة[1]

تعتبـر المدينـة المـكان الأرحـب لأيـة تنميـة ممكنـة، وهـذا لأنهـا فضـاء شـامل للحـراك البشـري المعاصـرة، يمـارس فيهـا الإنسـان أنشـطته المختلفـة والمتنوعـة، سـواء الدينيـة أو الفنيـة أو العلميـة والثقافيـة التـي فـي مجملهـا توفـر لـه غطـاءا نوعيـا لممارسـة علاقاتـه الاجتماعيـة التـي ينمـو فيهـا. فهـي بمثابـة إعـلان رسـمي عـن إتحـاد وتعـاون الأفـراد فيمـا بينهـم علـى ضـرورة العيـش المشـرك رغـم اختلافهـم فـي اللـون وفـي العـادات واللغـة وفـي المرجعيـات الدينيـة والثقافيـة، وهـي أيضـا القـوة الوحيـدة التـي اسـتطاعت أن تمتـص جميـع

(1) وردت هذه الدراسة في كتابي تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول إرتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم الناشرون ودار الإختلاف، 2009، بيروت، وهي دراسة شهدت بعض التعديلات والإضافات التي تخدم الموضوع لم ترد في الدراسة السابقة.

نقـاط الاختـلاف والفـوارق الحاصلـة بيـن سـاكنيها. وهـذا مـا يؤهلهـا لأن تكـون أفقا جيـدا لبنـاء الإنسـان الجديـد، وجعلهـا موضوعـا للتفكيـر والمسـاءلة وتوظيفهـا فـي حـل مشـاكل الإنسـان المعاصـر الخانقـة، التـي أظهـرت أزمـة حقيقيـة بـات يعيشـها علـى مسـتويات عـدة، ووفـق جملـة هـذه الإمكانيـات، ظلـت المدينـة منـذ القـدم أفضـل إبـداع بلغتـه الإنسـانية فـي تاريخهـا، فـي مقابـل الحيـاة البريـة والمناطـق السـاحقة التـي لا زالـت راكنـة فـي أحضـان الطبيعـة. هـذه الوظائـف التـي حققتهـا المدينـة هـي التـي أعطـت لهـا الشـرعية التاريخيـة، وجعلـت الإنسـان يدخـل بـاب الحضـارة لأول مـرة فـي وجـوده، فبعدمـا كان متوحشـا صـار بفضلهـا متحضـرا.

مـرت المدينـة فـي تاريخهـا بتحـولات عديـدة ومتقلبـة بيـن الازدهـار والتوسـع بفعـل ازدهـار الحـركات التجاريـة والثقافيـة والاقتصاديـة، والانحطـاط والتدميـر بفعـل الحـروب والفتـن والانقلابـات، والمدينـة دومـا كانـت مصـدرا تنمويـا هائـلا للإنسـان، لأن مـا حققـه إنسـان المدينـة مـن نمـاء وتطـور يفـوق بكثيـر مـا كان عليـه فـي حالـة الطبيعـة(nature étatde'l)التـي مكـث فيهـا ألاف السـنين. وهـذا يعنـي أنهـا شـرط أساسـي وثابـت لأيـة تنميـة ممكنـة، وشـرطيتها هـذه مرهونـة بمـدى الوظائـف التـي تحققهـا لسـاكنتها، ممـا يجعلنـا نتسـاءل عـن دور المدينـة فـي التنميـة البشـرية(humain développement) بصفـة عامـة، وعـن وضعيـة مدننـا المغاربيـة(villes du Maghreb les)مـن هـذه الشـرطية، وهـل هـي قـادرة علـى تحقيـق التنميـة التـي وجـدت لأجلهـا؟ أم هـي مـدن ميتـة تعيـش التمـزق والتفـاوت والفسـاد؟ والملاحـظ أنهـا معظمهـا تعيـش حالـة تفـاوت(inégalité،l Si)غيـر طبيعـي فيمـا بينهـا مقارنـة بماثيلاتهـا فـي المجتمعـات الغربيـة، والـذي انعكـس سـلبا علـى بنيتهـا العامـة مـن جميـع

الجوانب، أعاقها على أداء وظائفها الأصلية، ومن الذي جعل مدنا تبقى حبيسة نمطها التقليدي البطيء؟ وما الذي يجب علينا أن نعرفه عن مدننا؟

هذه جملة التساؤلات التي سنعمل على تحليلها في هذا البحث .

المدينة بذاتها هي بحق عالم متميز تتعاطى فيه الإنسانية ابداعاتها ومنجزاتها، بجملة أديانها وفنونها وعلومها وهوامشها، والفضاء المناسب لنسج شبكات العلاقات الاجتماعية المنظمة وممارستها(socials relations Les)، التي طالما بحث عنها الإنسان في مراحل تطوره ضمن علاقاته اللامحدودة. فبعدما كان يعيش في البرية بجبالها وسهولها وخلجانها وكهوفها ووديانها وصحاريها، أو ما يعرف بالإنسان الطبيعي الجوّال الذي كان يعيش على الترحال، أضحى يعيش داخل المدن ولا يستطيع مفارقتها، كائن يتجسس وعيه اليقظ خلال حياته وهو في ذلك عبارة عن كون صغير لا يخضع لمكان محدد أو مسكن معين، أصبح فيها يعبر عن ذاته وعواطفه في الشوارع والأزقة والحدائق الجميلة المحفوفة بالورود ونفورات المياه.

تقول أسطورة قدموس(Cadmus légende)في الميثولوجيا اليونانية التي تأسست عليها مدينة طيبة(Thèbes)القديمة، أن قدموس قتل ثعبان كبيرا- والذي يعني أنه قضى على الغابة والبادية موطن الثعابين- وزرع أسنانه أثلاما على الأرض(بداية الزراعة) بواسطة قطع خشبية صلبة، ثم قذف حجرا كبيرا فخرج رجال مدججون بالسلاح من ثلوم الأرض، ثم قدم قدموس ثعبانه في شكل تنين(dragon)ومنه جاءت سلطة مجالس الشيوخ(Sénats)الأرسطوقراطية- ظهور سلطة القانون- لأن التنين عند الإغريق هو الذي كتب القوانين(lois)بالدم. وهذا يعني أن أسطورة

قدموس تضمنت دروبا من التاريخ المدني(Histoire civile) للإنسان وتأسيسا لعالم جديد هو عالم المدينة.

استقرار الإنسان في المدينة يعد حدثا بارزا في تاريخه، حينما قطع شوطا كبيرا من الزمن لكي يحقق هذا المكسب الإبداعي الخاص، ولأن المدينة بحد ذاتها اكتشاف وإبداع في مقابل حياة البراري التي وجدها أمامه(وهي حالة طبيعية). إبداع يعكس مدى تطور هذا الكائن الخلّاق الذي وصل إليه، بما أنه الكائن الوحيد الذي يفكر في بعقلانية في استهلاك زمنه واستشراف مستقبله وفي محيطه بعناية فائقة ودائم اهتمام بهما. وهنا يتساءل أسوالد شبينغل(Osouald Spengler)عن حقيقة المدينة الفلسفية(Ville philosophique) والذي اعتبرها عبارة عن أرض متحجرة بلا روح قائلا: >وهنا وعندما تفصل الكينونة(être)عن زخم التربة وقوتها، وتنقطع صلتها بالتربة، حتى ولو بواسطة الرصيف الذي يدوسه الأقدام، يزداد فتور همتها ضعفا على ضعف، ويزداد الحس والعقل قوة على قوة، ويصبح الإنسان ذهنا(حرا)، كالبدوي الرحال الذي يمسي شبيها له، ولكنه يكون أضيق أفقا من البدوي وأشد برودة منه. فالذهن هو الشكل الحضري الخاص للوعي اليقظ المدرك، ورويدا رويدا يتعقلن كل فن ودين وعلم، ويصبح غريبا عن التربة ومستعصيا على إدراك الفلاح(...) ومع المدينة يبدأ طور حرج وخطر من أطوار الحياة. فجذور الكينونة الغارقة في القدم تجف وتيبس في كتل حجارة أصوارها، ويبدو الذهن الحر كأنه اللهيب يتصاعد بروعة وجلال في الهواء ثم يخبو وينطفئ على صورة يرثى لها[1].

---

(1) أسوالد اشبنغلر. تدهور الحضارة العربية الغربية ج2، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة بيروت لبنان ص119.

بهـذه الكلمـات المنتقـدة للمدينـة الحديثـة فـي أوربـا وصـف أزوالـد شـبنغلر طبيعـة المـدن فـي بدايـة القـرن العشـرين، علـى أنهـا تمثـل مشـهد النهايـة الأليـم ودليـل أفـول حضـارة الغـرب العريقـة (déclin de la civilisation Le occidentale). إذ يـرى أنهـا تمثـل المـكان المظلـم الـذي تتجمّـد فيهـا الحيـاة، لأن البشـر فيهـا يصبحـون عقامـا فـي أجسـادهم وأرواحهـم وأنفسـهم ويفقـدون أحاسيسـهم الطبيعيـة.

وفـي هـذا الشـأن، يسـوق شـبنغلر دليليـن للبرهنـة علـى نظريتـه هـذه، على أن انتشـار المـدن(de villes Propagation)ونموهـا يمهـدان الطريـق فـي صورتـه عـن العالـم إلـى الأفـول. الدليـل الأول يعتقـد فيـه أن المجتمعـات تفقـد قواهـا الفكريـة والثقافيـة مـن خـلال الإسـتان فـي المـدن، لأنـه يعتبرهـا نشـآت متجمـدة وسـاكنة لا تنبـض بالحيـاة الاجتماعيـة ولا تسـاعد علـى تجديـد الإنسـانية، ولا يحـدث فيهـا أي تجـدد ثقافـي أو اجتماعـي، فضـلا عـن أنهـا لا يتدفـق منهـا أي عظمـة فكريـة لافتـة، بـل كل مـا يحـدث فيهـا هـو تجمـد مشـاعر الإنسـانية، وإن نشـوء أيـة مدينـة كبـرى هـو رمـز المـوت للحضـارة(mort de la civilisation la)وللحيـاة بعامـة.

أمـا الدليـل الثانـي، فيظهـر حينمـا تتحـول المـدن إلـى مـدن شـبه إمبرياليـة(impérialisme‘L) همهـا الوحيـد السـعي وراء مـا هـو مـادي علـى حسـاب مـا هـو روحـي ومعنـوي، إذ أن المـدن سـتكون غرضـا ووسـيلة لتصـرف القـوى العظمـى كمـا كانـت عليـه مدينـة رومـا(de Rome ville)فـي القديـم، حيـث تنتصـر إمبراطوريـة مـا بالسـيطرة علـى مناطـق أخـرى، كمنطقـة البحـر الأبيـض المتوسـط، وباريس(Paris)فـي سـيطرتها علـى دول شـمال إفريقيـا(pays d‹Nord du Afrique)، ولندن(Londres)علـى الهنـد (Inde)ومصـر(Égypte)

والعـراق (Irak)فـي العصـر الحديـث، وواشـنطن(Washington)على العـراق وأفغانسـتان(Afghanistan) وعلـى الكثيـر مـن المناطـق الحيـة علـى كوكـب الأرض فـي عصرنـا هـذا وتعلنهـا انطلاقـا مـن عاصمتهـا إقليمـا تابعـا لهـا.

فوجـود أي مدينـة عظمـى سـواء كان فـي الماضـي أو فـي الحاضـر هـو وحـده الـذي يـؤدي بشـكل إمبريالـي إلـى نشـوء إقليـم يخضـع لهـا، سـواء عسـكريا أو سياسـيا أو اقتصاديـا أو ثقافيـا وحتـى رمزيـا، وهـذا لأن جـل المـدن المعاصـرة(villes contemporaines)فائقـة التقـدم نشـأت مـن وضـع اسـتعماري ومـن اضطهـاد ثقافـات إقليميـة أخـرى ضعيفـة، ولكـن هـل نظريـة شـبنغلر هـذه صحيحـة بإطلاقيتهـا علـى جميـع المـدن المعمـوردة بنفـس القـدر؟

هـذه هـي نهايـة تاريـخ المدينـة كمـا تصورهـا شـبنغلر وهـو تصـور انتقـادي وجهـه إلـى المـدن الأوربيـة بالتحديـد، كونهـا مدنـا نمـت مـن مراكـز بدائيـة وبفعـل اللإسـتطان أصبحـت مـدن حضـارة وأخيـرا مدينـة عالميـة، وهـي بذلـك الانتقـال تهـدر دم خالقيهـا ونفوسـهم لتشـبع ضـرورات تطورهـا الفخـم. وأخيـرا، تقطـف آخـر زهـرة مـن ذاك النمـاء لتقدمهـا إلـى روح المدينـة(esprit de la ville) كمـا وصفهـا شـبنغلر، وهكـذا تتابـع سـيرها مقضيـا عليهـا بالهـلاك إلـى أن تدمـر ذاتهـا تدميـرا نهائيـا.

وطبقـا لنظريـة شـبنغلر هـذه، فـإن هـذا المصيـر سـيكون مصيـر أبنـاء العصـر الحالـي، ليـس فقـط لأنـه تنبـأ بـأن موعـد أفـول الغـرب هـو عـام ألفيـن فحسـب وإنمـا سـيصبحون متخلفيـن فيـه بوجـه خـاص[1].

فـي الحقيقـة، أن مـا تنبـأ بـه شـبنغلر لا ينطبـق علـى كل مـدن العالـم ينطبـق بنفـس الصـورة. بقـدر مـا ينطبـق علـى بعضهـا فقـط والتـي حـدد موطنهـا فـي

(1) أزوالد شبنغلر. تدهور الحضارة الغربية ص145.

الغرب، لأن تلك المدن تسير على بعد واحد سيكون سببا في زوالها ألا وهو البعد المادي وإهمالها للبعد الروحي، ولكن المشكلة نفسها نجدها في مدن العوالم الناشئة وبدرجة حادة ومعقدة، وبالتحديد في المدن الفاقدة لأطر التسيير الصحيحة ولقوى التنمية الحية المطلوبة، كالمدن المنتشرة في المجتمعات النامية ومنها مدننا المغاربية(villes du Maghreb les) التي بقت عاجزة عن تحقيق وثباتها الحضارية والمتوازنة وتحولت إلى مستنقعات للجريمة وللبيروقراطية وللصراع والضياع، وهذا لأن مصير سكان المدن المعاصرة حاليا ليس سيئا بنفس الدرجة، وليس كلهم أموات ينتظرون من يبعث فيهم الحياة، كأجساد منتنة تعافها النفس. والصحيح من فيلسوف المدن والتاريخ هذا، هو أن هذا المصير سيكون مصيرنا نحن أبناء المدن النامية البائسة، وليست دليل أفول الحضارة الغربية المتطلعة كما اعتقد شبنغلر، بعدما أصبحت مدنها نجوما تتلألأ في ظلام العالم المعاصر، وأصبحت تصنع لوحاتها الفنية الرائعة وأشكال هندسية دقيقة، قلوبها النابضة بالحياة والحيوية ومراكز نشاطها الدؤوبة بحدائقها الخضراء تسر الناظرين، وبتعدد ألوان ساكنيها من أبيض وأصفر وأحمر وأسود، بقدر ما هي دليل على اتساع مشاكل شعوب مدن العالم المتخلف، التي تتغذى من النار والخردة. شعوب تعيش في شوارع الإسمنت وأسواق الخردة وعلى الفقر والجريمة والانحلال الخلقي. جلهم يعيشون في أحياء أشبه بالجحور.

وخير دليل على خطورة وضعية هذه المدن، هو أن الدراسات الجديدة، أظهرت أن عما قريب سيعيش مليار من البشر في أحياء قذرة ومزدحمة، أغلبهم من مدن الجنوب(Sud du villes Les). وكما هو بيّن من آخر تقارير

الأمـم المتحـدة بشـأن مسـتوطنات البشـرية، أنهـا تتطـور بشـكل سـريع فـي إفريقيا وآسـيا علـى وجـه الخصـوص، حيـث أن إدارة هـذه المـدن المكتظـة هـو التحـدي الـذي بـات يواجـه حكومـات القـرن الحـادي والعشـرين.

فـي سـنة ألفيـن وسـتة ولأول مـرة فـي تاريـخ البشـرية، تسـاوى عـدد سـاكني المـدن مـع عـدد سـاكني الأريـاف، ويشـكّل هـذا الحـدث التاريخـي علامـة لا تشـير فقـط علـى التحـولات التـي طـرأت علـى التركيبـة السـكانية فقـط، بـل الأمـر الأكثـر أهميـة إلـى التحـولات الاجتماعيـة والثقافيـة والاقتصاديـة التـي تنشـر ضلالهـا علـى حيـاة بنـي البشـر.

فقبـل مائتيـن عـام، كان الوجـود الإنسـاني(L'existence humaine) في معظمه ذو طبيعـة زراعيـة، وأقـل مـن ثلاثـة بالمائـة مـن مجمـل السـكان كانـوا يقطنـون المـدن. وإذا كانـت أثينـا(Athènes) قبـل ألفيـن عـام، أعظـم مدينـة فـي العالـم قاطبـة، إلا أن مجمـل عـدد سـكانها آنـذاك كان لا يتعـدى ثـلاث مئـة ألف نسـمة، أي أنهـا كانـت تشـكّل جـزءا متواضعـا مقارنـة بعـدد سـكان مدينـة القاهـرة(ville du Caire)اليـوم علـى سـبيل المثـال، علمـا أن عـدد سـكان شـارع مـن شـوارع القاهـرة يفـوق مـا آوتهـم مدينـه أثينـا فـي ذلـك الزمـن.

وإذا كان هــذا التبايــن يجعــل مــن الصعوبــة بمــكان تقديــر الســرعة التــي تنمـو بهـا المـدن العملاقـة فعـلا، إلا أن البيانـات تبيّـن أن مـدن العالـم النامـي(Les villes du monde en développement)تــأوي أضعــاف مــا تأويــه مــدن العالــم المتقـدم(Villes du monde développé)، الأمـر الـذي جعـل مـدن العالـم النامـي تتحـول مـع مـرور الوقـت إلـى قنابـل اجتماعيـة موقوتـة قابلـة للانفجـار فـي أيـة لحظـة وكلمـا توفـرت الأسـباب لذلـك. وتتأتـى القـوة التفجيريـة الكامنـة فـي هـذه القنابــل، مــن التفــاوت فــي التوزيــع ومــن جميــع الآفــات الاجتماعيــة المعروفــة

التـي لا داعـي لذكرهـا، والتـي ولـدّت شـعورا لـدى معظـم سـكانها بالعزلـة والحرمـان، لا فرصـة لهـم فـي قطـف ثمـار التقـدم، والأخطـر مـن هـذا كلـه، هـو أن هـذه المشـاكل تـزداد يومـا بعـد يـوم مـع زيـادة سـاكني تلـك المـدن، لتتعاظـم بشراسـة فـي مـدن الصفيـح والفقـر والعزلـة، التـي نجمـت عنهـا أزمـات متنوعـة كالصحـة والمـاء الشـروب والتعليـم والسـكن والعمـل ويـا لهـا مـن المشـاكل.

أظهـر مؤتمـر فانكوفـر(Vancouver de Conférence سـنة 2006) بكنـدا بإشـراف هيئـة الأمـم المتحـدة، أن عـدد سـكان المـدن الناميـة سـيرتفع فـي غضـون الثلاثيـن عامـا القادمـة إلـى ضعـف مـا هـو عليـه اليـوم، أي أن عـدد سـكان المـدن سـيقفز إلـى مليـاري نسـمة[1]. فعلـى سـبيل المثـال أن مدينـة بومبـاي الهنديـة(Bombay indien)لوحدهـا تـأوي علـى مـا يزيـد عـن عـدد سـكان السـويد(Suède) والنرويـج(Norvège) معـا، فثلـث سـكان المـدن يعيشـون بـلا سـكن مناسـب، ومـن غيـر أن تكـون لهـم فرصـة الحصـول علـى مسـتلزمات الحيـاة العامـة. والأخطـر مـن هـذا كلـه أنـه إلـى حـد الآن، لا يـزال مـن الصعوبـة بمـكان التعـرف علـى طريقـة صحيحـة لإدارة مشـاكل هـذه المـدن.

إن البعـد الـذي تتصـف بـه مـدن العالـم المتقـدم، يخلـق ديناميكيـات جديـدة، ويـؤدي إلـى علاقـات شـمولية لا عهـد لنـا بهـا فـي سـابق الزمـن. وعلـى صعيـد آخر، يفـرز هـذا البعـد تفاعـلات جديـدة بيـن عمليـات التحـول السـكانية والاجتماعيـة والاقتصاديـة والبيئيـة. فمـدن العالـم المتقـدم تشـكّل مراكـز اقتصاديـة كبـرى، إنهـا بمثابـة بوتقـة التـي ينصهـر فيهـا أنـاس يأتـون مـن شـتى بقـاع العالـم.

---

(1) إلزا هيلبريشت. ثورة التمدن، مجلة فكر وفن ع 87، السنة الخامسة والأربعون 2007 ص 13.

ففـي بعـض مـدن الولايـات المتحـدة الأمريكيـة(Villes des États-Unis) علـى سـبيل المثـال، يزيـد حجـم الدخـل الـذي تحققـه علـى الدخـل القومـي الـذي تجنيـه بعـض الـدول. فلـو نظـر المـرء مثـلا إلـى كبريـات المـدن الأمريكيـة الخمسـة كنيويـورك ولـوس أنجلـس وشـيكاغو وبوسـطن وفلاديفيـا(York New, Los Angeles, Chicago, Boston et Vladivia)علـى أنهـا تشـكل دولـة واحـدة، لكانـت هـذه المـدن رابـع أكبـر اقتصاديـات العالـم قاطبـة، وهـذا عكـس تمامـا مـا هـو مطلـوب فـي المـدن العالـم النامـي، المشـلّولة اقتصاديـا وثقافيـا، فـإن نمـو المدينـة السـليم يصاحبـه نمـو اقتصـادي قـوي الـذي يسـاعد علـى خلـق التـوازن داخـل المدينـة. فمعظـم سـكان مـدن العالـم النامـي يعيشـون فـي أحيـاء فقيـرة، والغنـي عـن البيـان أنـه كلمـا ارتفـع سـكان هـذه المـدن يـؤدي إلـى ارتفـاع فقرائهـا الـذي يعيـق قدرتهـا علـى التطـور والنمـو.

لـم تعـد اليـوم هنـاك دولـة بـدون مـدن علـى ظهـر البسـيطة. لقـد حدثـت ثـورة تاريخيـة متميـزة بخـلاف ثـورات الأحـداث التاريخيـة الكبـرى، مثـل الثـورة الفرنسـية(française Révolution)والأمريكيـة، فـإن الثـورات التحضريـة(révolutions urbaines)هـي عمليـة طويلـة النفـس شـبهة بعمليـة التطـور التاريخـي الشـاق الـذي شـهده الإنسـان.

يـكاد يجمـع المتخصصـون فـي فلسـفة المدينـة، أننـا نعيـش أزمـة حضاريـة (crise civilisationnelle)خانقـة لا مثيـل لهـا، حينمـا صهـرت المـدن التنـوع العالمـي فـي سـاحاتها، فهـي بذلـك باتـت أشـبه ببلوعـة مـاء تجـذب بشـر البـراري والبـوادي والأريـاف نحوهـا. كمـا جلبـوا معهـم ثرواتهـم إليهـا، فـي الوقـت الـذي تجاهلـوا فيـه حرفهـم وثقافاتهـم التـي جبلـوا عليهـا فـي أوطانهـم

الأم، باعثـة بذلـك الحركـة والحيـاة فـي عوالمهـا علـى حسـاب عوالـم الريـف المهجـورة[1].

لقـد حوّلـت العولمـة ومشـتقاتها المدينـة المعاصـرة إلـى عالـم فـي مقابـل تحويـل العالـم إلـى مدينـة. فتوسـعت مدينـة اليـوم ككائـن عالمـي ليـس لـه حـدود معلومـة وواضحـة، وأزيلـت الحواجـز والأسـوار العازلـة، وأضحـت المدينـة تضـم الأرض والبشـر والعالـم، كمـا توسـعت مكانيـا وامتـدت علـى حسـاب الريـف والمسـتنقعات، وانتفخـت بانتفـاخ الأرض، بالقيـم والثقافـات والتنـوع والرغبـات.

وفـي الواقـع الأمـر أن الـذي لا شـك فيـه هـو أن تخطيـط المـدن فـي إطـار وطنـي موحـد هـو أحـد أهـم الخيـارات الفعالـة التـي يجـب اعتمادهـا كأولويـة فـي تسيير المدينـة، فـإذا مـا تحققـت الخطـط التنمويـة الناجعـة، فـإن المواطنيـن سيشـعرون بإغـواء كبيـر يدفعهـم للسـكن فـي المـدن الصغيـرة، وفـي القـرى والأريـاف وليـس فـي المـدن الكبـرى فقـط.

وإذا مـا أردنـا أن نحلـل طبيعـة العوائـق الكبـرى خاصـة وأنهـا أخـذت أبعـادا تاريخيـة، التـي أعاقـت ولا زالـت تعيـق تطـور مدننـا ووظائفهـا الحضاريـة برؤيـة نقديـة يمكـن أن نجملهـا فـي النقـاط التاليـة:

1 - المدينة المغاربية والبادية:

إن مـا هـو ملاحـظ فـي تكوينيـة المـدن المغاربيـة، هـو أنهـا نشـأت فـي صـراع تاريخـي غيـر مباشـر علـى حسـاب الريـف، ممـا جعلهـا عبـر الزمـن تركـن لنمطيـة الباديـة وهـي تعيـش الآن ريفيتـه، بعدمـا بعـد مـا امتـد الريـف هـو الآخـر إلـى أعمـاق مدننـا.

(1) إلزا هيلبريشت. ثورة التمدن، المرجع نفسه ص13.

هنـاك الكثيـر مـن الحواضـر المنتشـرة فـي المعمـورة وعلـى الخصـوص فـي العالـم النامـي، ومنهـا حواضرنـا، رغـم ضخامتهـا إلا أنهـا ظلـت فاقـدة للمقـاس الحقيقـي للمدينـة الفعليـة المطلوبـة، لأنهـا بقـت عبـارة عـن تجمعـات بدويـة تفتقـر لـروح العامـة التـي تنفـرد وتتميـز بهـا. فـذاك الـذي ينشـأ عـن قريـة أو بادية ليـس هـو بمدينـة وإنمـا هـو مركـز التقـاء النـاس. ففـي بعـض الأحيـان نجـد بيـن أبنـاء الباديـة نفوسـا متميـزة ماهـرة وعالمـة لكنهـا تفكـر تفكيـرا يحمـل طبائعهـم وارثهـم، لأن الباديـة تشـكلت فيهـم منـذ آمـد طويـل، لهـا حيـاة واحـدة ألا وهـي الحيـاة الباطنيـة. أمـا المدينـة فتقـوم علـى حياتيـن حيـاة باطنيـة وحيـاة ظاهريـة، فالبـدوي والمدنـي يعيشـان حيـاة مختلفـة تمامـا، وكل واحـد منهمـا لـه حياتـه الخاصـة، وعليـه لا يسـتطيع أحدهمـا أن يفهـم الأخـر فـي رأيتهمـا لمفهـوم العيـش، ومثـال ذلـك سـكان أريـاف مـن مدينـة يسـتطيعون فقـط أن يتجـاوب مـع سـكان أريـاف مدينـة أخـرى، والأمـر نفسـه يشـمل أبنـاء المدينـة.

سـبق للشـعراء وأن تحدثـوا كثيـرا ومنـذ القـدم عـن جحيـم المـدن، بينمـا الماركسـيون(marxistes)تحدثوا بإسـهاب عـن الحيـاة الهجينـة للريـف، حيـث أن الاحتجـاج علـى المدينـة والباديـة كان منـذ أمـد طويـل. فإنسـان الطبيعـة لديـه فرصـة كبيـرة للتمتـع بالسـماء المرصعـة بالنجـوم والحقـول الخضـراء والزهـور والأنهـار والحيوانـات، يعيـش متصـلا بالطبيعـة وبعناصرهـا المتنوعـة إلـى درجـة التقديـس. أمـا إنسـان المدينـة فإنـه يعيـش فـي مدينـة مزدحمـة بـالأدوات المتحركـة والسـاكنة فقـط[1].

إن ازدهـار أيـة دولـة يعـود فـي الأصـل إلـى ازدهـار مدنهـا، ولكـن مـا هـو قائـم

(1) علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب، مؤسسة العلم الحديث، بيروت ط1 1994.ص 110

فـي مدننـا هـو أن أريافنـا وبوادينـا لـم تسـتطيع أن تعتـرف بحـدود مدنهـا ولا زالـت أريافنـا متفوقـة علـى مدننـا، وهـذا هـو الـذي ولّـد نوعـا مـن الاضطـراب العـام داخـل المجتمـع. فبقايـا بعـض المـدن العريقـة مـن أثـار حتمـا عكسـت روحـا أبديـة لا زالـت متجليـة عليهـا، لا تخبـوا إلا مـع زوال تلـك الشـواهد القاسـية والحزينـة إلا أنهـا غيـر كافيـة بعدمـا حولتهـا إلـى مـدن ماضوية جاهلـة لمسـتقبلها. وحينمـا اسـتقر الفـرد فـي المدينـة مبتعـدا عـن حيـاة الطبيعـة، وأصبـح يسـير علـى أرصفـة شـوارعها الـذي بـدأ شـيئا فشـيئا يـزداد فيهـا إرهافـا وقـوة، حـرا وواعيـا علـى ضـرورة التخلـي عـن خجلـه وضيـق أفقـه، وكلمـا زاد تعقلنـا ازدادت غرابتـه عـن ماضيـه، وأصبـح فنانـا وعالمـا ومتدينـا، لأن أصولـه التـي كانـت غارقـة فـي الطبيعـة بـدأت تجـف شـيئا فشـيئا دون حـرج أو خـوف[1].

والسـؤال الـذي يطـرح هنـا هـو: كيـف اسـتقبل الإنسـان الحيـاة المدنيـة بقوانينهـا ومؤسسـاتها ضيـق مجـال حرياتهـا؟ وهـل كان يـرى فـي هـذا المولـود الجديـد ضـرورة لا بـد منهـا وجـب أن يعمـل علـى التكيـف مـع روحـه؟

لا يمكـن أن ننكـر الـرأي الـذي يعتبـر المدينـة ضـرورة تاريخيـة للإنسـان ولا مفـر منهـا، دون البحـث عـن الطـرق وكيفيـة ظهورهـا، سـواء عـن طريـق التعاقـد أو عـن طريـق الحـروب أو عـن طريـق الإخضـاع والـولاء. المهـم هـو أن الإنسـان فـي يـوم مـا وجـد نفسـه ينـام فـي شـوارعها ويقـاد بـه إلـى سـجونها بغرفهـا المليئـة بالخـوف والرعـب، وربمـا هـذا مـا يؤخـذ علـى فلاسـفة العقـد الاجتماعـي(philosophes du contrat social Les)عندمـا سـارعوا إلـى دراسـة الحالـة الطبيعيـة التـي فقدهـا الإنسـان بالتحليـل فـي صـورة فلسـفة تاريـخ الإنسـان الطبيعـي(naturelle de l’histoire humaine philosophie La)،

(1) المرجع نفسه ص 111.

واختلافاتهم حول كيفية تعاقد الأفراد فيما بينهم، وعملية التنازل عن أملاكهم لشخص معين، التي كانت في صورتها التخلي عن بعض الحقوق مقابل توفير شيئا من السلام والآمن والضمان، وهذا ما يشير في لحظات ميلادها أنها كانت مرتبطة بالأساس بالأمن(sécurité) نتيجة لما كان يشعر به إنسان الطبيعة من خوف شديد في ظل شح الغذاء الذي كانت توفره الطبيعة الأم. والاهتمام بالحالة الطبيعة مع فلاسفة العقد الاجتماعي في نظرنا مرده إلى محاولة تأصيل تلك المراحل وفهمها، عن الكيفية التي كان البشر يعيشون عليها، وهذا ما جعل كل إنتاجهم الفلسفي عبارة عن فرضيات فكرية وتصورات نابعة من قوة التخمين، بينما الأهم هنا، هو تحليل المدينة(analyse de la ville)منذ ميلادها إلى صورتها المعاصرة الشابة، بحجة أن كل التحولات الهامة التي طرأت على الإنسان حدثت في مرحلة المدينة، وهذا ما خولها إلى أن تكتسي أهمية خاصة في تاريخ البشرية، لأنها مرحلة ولّادة وخلاقة، والتي من خلالها دخل الإنسان مرحلة النظام والاستقرار في مقابل العبودية(esclavage)والقلق، مثلما ما كانت عليه مدن الشرق القديمة(مجتمعات المدينة(communautés de la ville)، حدود المدينة تنتهي بأسوارها العظيمة، حيث كان الخوف peur معشعشا في دورها وقصورها وحقولها مثل:(سبأ وأنطاكية وأصفهان وبغداد ودمشق(...)(Sheba et à Antioche, Ispahan et Bagdad et Damas)[1]، وكأنما أفراد المدينة اتفقوا على أن يتخلوا عن أشياء مقدسة للتضافر والتعاون لتبادل الحماية فيما بينهم، أو بمعنى آخر نتنازل عن

(1) كلنتون هارتلي جراتان. البحث عن المعرفة، ترجمة عثمان نوبة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة 1962 ص 59.

أشـيائنا فيمـا بيننـا مقابـل الاهتمـام بمـا هـو خارجـي، وهـذا دليـل قطعـي علـى مـدى شـعور الإنسـان فـي تلـك الأوقـات العصيبـة بالضعـف والعجـز[1].

المدينـة هـي إعـلان الإتحـاد والتعـاون بيـن الأفـراد فـي صـوره الكاملـة والمعقلنة والمقننـة، وهـذا مـا كان ينبغـي لهـؤلاء الفلاسـفة أن ينبهوننـا إليـه، وأن يتجاهلـوا حـالات الطبيعـة المفترضـة، لأن تحليـل تلـك المرحلـة والبحـث فيهـا مصاحـب للحظـات الصراعـات المأسـوية التـي عاشـها الإنسـان، أو ربمـا اهتمامهـم بإعـادة قـراءة حلـة الطبيعـة هـو راجـع لمـا كانـت تتسـم بـه مدنهـم الحديثـة مـن عنـف وقمـع وإرهـاب سـواء مـن السـلطة الدينيـة المسـيحية أو السـلطة السياسـية، وعلـى الخصـوص الملكيـة منهـا، اللتـان كانتـا وراء انـدلاع ثـورات تحرريـة(révolutions liberals) فـي قلـب أوربـا، جعلتهـم يعتبرونهـا عصـر ظـلام الـذي غـرق فيـه إنسـان المدينـة، وكيـان غريـب عـن طبيعـة الإنسـان، والتـي سـيعيش فيها فـي حالـة اغتراب، وهـذا الكيـان الدخيـل لا يـدوم طويـلا فـي نظرهـم، بـل هـو فقـط مرحلـة مؤقتـة مـن تاريـخ إنسـان تحتمـت علـى البشـرية المـرور بهـا، لأنهـا فـي الأسـاس قامـت علـى جملـة مـن التناقضـات التـي سـتكون سـببا فـي زوالهـا فـي مرحلـة معينـة مـن مسـتقبل البشـرية، ليعـود الإنسـان مـن جديـد إلـى بيتـه الطبيعـة وهـو كلـه شـوق وحنيـن. وهـذا يعنـي أن المدينـة فـي نظرهـم بمثابـة مـأزق حـلّ بالإنسـان لا يمكـن الاسـتهانة بـه نتيجـة عمـل التاريـخ وتحولاتـه. ونحـن لا نتوقـف عنـد هـذه الصـورة الضيقـة والمأسـاوية للمدينـة الشـبح كمـا كان يدعـي أبنـاء القـرن الثامـن عشـر، بـل هنـاك روح جديـدة بـدأت تشـيع فـي المدينـة سـرعان مـا أصبحـت فـي صلـب الدولـة، زودتهـا بلغـة جديـدة تتناسـب مـع معطياتهـا الحضاريـة لا تفهمهـا الطبيعـة.

(1) أزواد شبينغلر. تدهور الحضارة الغربية ص125.

إن شعوب الحضارات القديمة تحولت مع مرور الزمن إلى شعوب مدن كبيرة، كل مدينة لها طابعها خاص نابع من تراثها. فمظاهر الفن والمعرفة أنتجت داخل المدن وحتى الأحداث السياسية الهامة كانت حدثت فيها، وهذا لا يخفي أبدا العلاقة الخالصة على سبيل المثال التي كانت تربط مدننا بالريف الجزائري(champagne algérienne)معا لتحرير أراضيها من الاستعمار وتطهيرها، كانت لحظة جياشة في تاريخ المدينة الجزائرية(L'histoire de la ville algérienne)، وهي اللحظات التي تقاسم فيها الريف والمدينة مصير الأمة المشترك، الريف يخطط والمدينة تستقبل وتنفذ، معا تقاسما أعباء التحرر، إنها خدمة صادقة عامة أظهرتها الروح الجزائرية، حيث كان شعر الفنان الملحمي والبطولي يؤلف في الأرياف والجبال ويلحن في المدن مع الأغاني الشعبية عميقة ومحفزة على الحرية، إنها الملحمة التي قادت العبودية إلى نهايتها، وهو النمط نفسه الذي سارت عليه باقي المدن المغاربية. ولكن بعد انتهاء من هذا العمل أصبحت المدينة بعد الاستقلال تتحدى الريف مناقضة لطبيعته ومتنكرة له.

فهي بذلك أرادت أن تكون شيئا مختلفا عنه وأرقى منه، بسقوفها وبأبراجها وبجسورها ومسلاتها ومداخنها وشوارعها العريضة، لتصير عالما مستقلا بطريقة غير مباشرة، في شكل عملية استلاب لجميع مقومات الريف الطبيعية، والتي وقعت ضحيته أيضا بعض المدن الصغرى الناشئة بفعل هيمنة المدن الكبرى الضاربة في التاريخ عليها، وهنا نؤكد على أنه لا يمكن أن نفهم التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي لمدننا، إلا إذا أدركنا أن المدينة بعد انفصالها عن الريف، وجب عليها أن تعيش في حالة مساواة مع غيرها من المدن، ضمن توافق عام، لأن تاريخ الدولة

في جوهره هو تاريخ المدينة وحركتها، ومثال ذلك تاريخ الدار البيضاء والرباط وتلمسان وتسمسيلت وقسنطينة ومانستير...هو تاريخ دولها بصفة عامة، إنها روح التاريخ المتجسد في الدولة، فتاريخ الدول يصنع داخل مدنها.

إن جل النظم السياسية من ملكية وديمقراطية وغيرها، ليست سوى شكل سياسي يسلكه الفرد اتجاه مدينته التي هي متنفسه الأخير، تقود تاريخه وتجسد إبداعاته وانجازاته، هذا من ناحية التحليل الفكري السوسيولوجي. أما من الناحية الاقتصادية، تمثل المدينة فضاء اقتصادي حيوي وبؤرة لجلب المال، وهذه الخاصية هي التي جعلت الريف يدخل في صراع طويل مع المدينة عندما شعر ساكنته بالعزلة وصعوبة العيش، لتجد نفسها مهمشة لم يعد يكفيها إنتاجها المحلي القائم على الفلاحة في عمومه وأن تستطيع تأمين غذائها بمفردها خاصة بعد التغيرات الكبرى التي حصلت في المناخ العالمي. وهذا راجع للفارق التكنولوجي والمؤسساتي والخدماتي والأداتي فيما بينهما. المال ضروري لهما لكي ينتعشا، كونه قوة ومظهر من مظاهر المدينة الفعلية(la réelle ville)، قوة نتيجة الوعي اليقظ لأرواح نشطة اقتصاديا، قوة تجعل أبناء المدن يعتمدون عليها كاعتماد الإنسان الطبيعي على الطبيعة، وهذا ما يتضح لنا من قوله تعالى ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذا إلى المدينة لينظر أيها أزكى طعاما فالياتيكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحد﴾ (آية 20 - الكهف).

ولكن إذا كان ظهور المدينة مشروطا بتوفير الأمن والسلام، فهل حققت مدننا المغاربية هذا الشرط خلال مراحل تطورها إلى غاية يومنا هذا؟

للإجابة عن هذا السؤال وجب أن نستقرأ تاريخ بعض المدن التي نعتبرها المصدر الرئيسي للممارسة الديمقراطية وللمساواة وللفنون السياسة، وأشهرها مدينة أثينا التي تأسست على أنقاض الانتصارات التي حققها أبناءها في القرن السادس قبل الميلاد لما شهدته من نضج مدني كبير، أدى بها إلى خلق فضاءات إنسانية فريدة من نوعها، ولكن رغم هذه الإنجازات المشهودة لها، إلا أنها قامت أيضا على النزاعات والتطاحن والحروب والدمار بغض النظر عن الأسباب التي كانت وراء حدوثها، كطروادة التي اخترقتها حروب الحيلة والغدر من أجل (هيلانة Helena)، وهذا ما يدلي إلى أن المدينة خلال مراحل تطورها تخلت عن وظيفتها التي وجدت من أجلها، ألا وهي الحماية وتوفير الأمن كبديل عن وحدانية الفرد وضعفه في الطبيعة، وعليه نقول أن المدينة بأحداثها هذه اتجهت نحو الانحطاط، خاذلة أفرادها عن ما كانوا ينتظرونه منها، وفي بعض الأحيان كانت ملهمه ومجده، فيها وصل الإنسان إلى أقصى حدوده التي جسدتها تعبيراته الرمزية من نحت ورسم وموسيقى، في البندقية وروما وفيينا (Vienne et Rome ,Venise)، والاكتشافات والاختراعات في لندن وأوسلو(Oslo et Londres)وإلى التأمل والتفلسف في برلين وبينا وشتوتغارت(Stuttgart et Jena et Berlin)، والتأصيل الاجتماعي والمنهجي في باريس(Paris).

إن أقدم المدن العالمية من بابل وطيبة وبغداد في الشرق وروما وغرناطة ومراكش في الغرب ومدينة أوكمال، التي تأسست عام 950م في حضارة المايا(maya civilisation)كأقاليم كبرى قد تحولت إلى مدينة فعلية، فمدننا إذا وفرنا لها الشروط المعقولة والفعلية يمكن أن ترتقي إلى مصاف المدن

العالميـة الفعليـة، وأن نعمـل جاهديـن علـى تفعيلهـا بشـكل صحيـح ومنطقـي، فالإنسـان فـي تاريخـه صنعتـه الطبيعـة وشـكلته الحقـول، قـد أمـس اليـوم ملـكا علـى المـدن، فهـي بمثابـة العقـل الكلـي الـذي توحـدت فيـه عقـول مواطنيهـا، تذهـل ناظريهـا كمـا أذهلـت بابـل قديمـا هيـرودوت(Hérodote) ومـدن الشـرق أفلاطون(Platon)والإسـكندر(Alexander)، وهـذا مـا حـدث أيضـا لكورتيز(Cortez)وهـو يشـاهد مدينـة مينوشتشـلان(Minoshchlan)، لأنهـا شـيدت وفـق مخططـات هندسـية رائعـة، ولقـد قـام المهندسـون المسـلمون ببنـاء مدينـة بغـداد عـام 762م وتشـييد مدينـة السـمراء بعـد ذلـك بقـرن مـن الزمـن بطـرق قـل نظيرهـا، أمـا فـي العالـم الغربـي فـإن شـكل مدينـة واشـنطن الهندسـي مثـال علـى دقـة التخطيـط والاهتمـام، لكـن مدننـا المغاربيـة لا زالـت بعيـدة كل البعـد عـن ذروة تطورهـا، بينمـا نـرى مدننـا منتشـرة فـي العالـم قـد امتلكـت نـازع لا نهائـي لا يمكـن كبـح جماحـه المتوسـع علـى حسـاب أريافهـا. أمـا أرواح أريافنـا نراهـا تنـزح ليـلا ونهـارا إلـى داخـل المـدن الجينيـة(génétiques villes) التـي هـي فـي طـور النمـو، وكأن هـذا النـازح أراد أن يسـكن وسـط المدينـة وفـي أشـد أحيائهـا كثافـة، الأمـر الـذي حـوّل جميـع مدننـا إلـى قـرى باطنيـة.[1]

فـإذا كانـت المرحلـة الأولـى قـد تميـزت بـولادة المدينـة مـن رحـم الريـف، فـإن المرحلـة الحاليـة تتميـز بالصـراع بيـن المدينـة والريـف(Le conflit entre la ville et la champagne) الـذي لا زلنـا نعيـش انعكاسـاته السـلبية نحـن المغاربـة، وعلـى هـذا فنحـن تواقـون إلـى مرحلـة المدينـة الفعليـة التـي تتمثـل فـي انتصـار المدينـة علـى الريـف لكـي تحـرر نفسـها مـن قبضتـه، كونهـا لا زالـت تقـف موقفـا ميتـا اتجـاه الريـف. فالمدينـة فـي نظرنـا تمـر بثـلاث مراحـل، المرحلـة الأولـى

(1) أزواد شبينغلر. تدهور الحضارة الغربية، مرجع سابق، ص162.

مرحلـة التحـرر مـن الطبيعـة ومـن البـوادي، والمرحلـة الثانيـة هـي مرحلـة النشـوء والتميـز بمعالمهـا، والمرحلـة الأخيـرة هـي مرحلـة المدينـة الفعليـة(la ville réelle)، التـي فيهـا تدخـل فـي تفاعـل متبـادل مـع أبنائهـا الـذي يظهـر فـي الـروح الـذي يجمعهمـا. وعليـه فـإن أغلـب مدننـا لا زالـت فـي المرحلـة الأولـى تصـارع البـداوة التـي أعاقـت كل معالمهـا التنمويـة الصحيحـة، وعندمـا تحقـق معالمهـا تحقيقـا كامـلا عندئـذ تنتقـل إلـى المرحلـة النهائيـة، التـي تتميـز بهـا عبـر الزمـن بوصفهـا تعبـر عـن حالـة الاكتمـال.

إن المدينـة المغاربيـة المعاصـرة لـم تسـتطيع أن تصحـح مسـاراتها وأخطاؤهـا، لتعـود وتتمسـك بوظيفتهـا الأولـى السـامية، فبعدمـا كان الصراع متفشـيا فـي الطبيعة أصبـح الآن منتشـرا فـي المـدن، حيـث أصبحـت المدينـة تمتـص العنـف بجميـع تجلياتـه المنتشـرة فـي الطبيعـة الشاسـعة بأريافهـا وقراهـا، ليحـدث العكـس تقريبـا، الريـف ينعـم بشـيء مـن الاسـتقرار والأمـن فـي مقابـل المـدن التـي تتخبـط فـي الجريمـة والعنـف والتشـرد، وكأنـه حدثـت عمليـة تبـادل الوظائـف بيـن الباديـة والمدينـة، بينمـا الحقيقـة عكـس هـذا مـن الوجهـة التاريخيـة والطبيعيـة، لأن العنـف عندمـا وجـد فـي الأصـل وجـد فـي الطبيعـة، بغـرض الحفـاظ علـى بقـاء منتهجـه، من صـراع عـن الطعـام والنـزوع نحـو الامتـلاك، الـذي كان وراء انتقـال الإنسـان مـن البرية إلـى المدينـة، هروبـا مـن الفنـاء المخيـم علـى الطبيعـة القاسـية، وهـذا التبـادل لـم يكـن أبـدا وليـد ظـروف تاريخيـة أو ضـرورة وجوديـة، وإنمـا نتيجـة تراجـع الفكـر والمعرفـة والثقافـة والقيـم.

2 - علاقة المدينة المغاربية بالمعرفة وبالدولة وبالإنسان:

تعتبـر المعرفـة ومـا تولـده مـن خدمـات ماديـة ومعنويـة ترتقـي بالإنسـان مـن حالـة معينـة إلـى حالـة أفضـل، مـن أهـم مقومـات التنميـة الشـاملة

(global développement) التـي ينشـدها الإن0سـان فـي وجـوده. وهـذا لأن للمعرفـة علاقـة وثيقـة بالمدينـة، لأن المعرفـة غايتهـا الأساسـية تحقيـق السـلام وتبسـيط الحيـاة وتسـهيلها علـى الإنسـان وتحقيـق أكبـر قـدر مـن الحريـة لـه، وهكـذا فـإن المعرفـة والمدينـة يشـتركان فـي نفـس الغايـة ألا وهـي توفيـر السـلام والأمـن، وهـذا مـا جعـل المعرفـة مصاحبـة فـي تاريـخ تطورهـا للمدينـة، فالشـتات التـي تعيشـه المدينـة المغاربيـة المعاصـرة، مـا هـو إلا دليـل قاطـع علـى الانفصـال الرهيـب الـذي حـدث بينهـا وبيـن المعرفـة، وهـي الآن تعيـش نتائـج هـذا الانفصـال، لتصـاب بالخـواء السـحيق والجفـاف المعرفـي الواضـح، وفـي كل مـا ينشـأ بغيـاب المعرفـة مـن فوضـى وانحـلال. فالمعرفـة فـي المجتمعـات المغاربيـة تبحـث عـن موطـن مناسـب لهـا لتزدهـر فيـه، ونحـن هنـا مطالبـون بإعـادة قـراءة المدينـة وإصلاحهـا مـن الداخـل لإعادتهـا إلـى الغايـة التـي وجـدت مـن أجلهـا أصـلا ألا وهـي مدينـة السـلام(paix la de ville) والرقـي، حيـث المسـتقر الأخيـر للإنسـان الجديـد. الإنسـان الطمـوح، الإنسـان المدنـي المهـذب، هـذا مـن ناحيـة. ومـن ناحيـة أخـرى نجـد أن المدينـة المعاصـرة ومـا أنتجتـه مـن قوانيـن وسـنن لتنظيـم نفسـها، بـدأت تفـرض قوانينهـا علـى سـاكنة الريـف مـن أجـل تنظيمـه وإخضاعـه لسـلطة القانـون وللتأطيـر، وتجاهلـت ذاتهـا لتجـد نفسـها مهملـة، فالريـف ليسـت بحاجـة لتلـك القوانيـن والسياسـات الترقويـة، بـل هـي فـي غنـى عـن النظـام والرقـي لأنهمـا ليسـا مـن طبيعتـه الذاتيـة، فالريـف لا يجـب أن يخضـع لمظاهـر التمـدن، فهـو دومـا يسـعى للحفـاظ علـى عذريتـه الطبيعيـة التـي وجـد بهـا، ولـو حصـل ذلـك فـلا يمكـن أن نقـول عنـه ريـف. الريـف دومـا يبقـى متماهيـا فـي ذاتـه مـع البسـاطة الشسـاعة والحريـة، لا يمكـن أن نفـرض عليـه صـور القوانيـن والمؤسسـات، لأن هـذا بمثابـة

مـوت حقيقـي للريـف، وإنمـا مـا ينبغـي أن يحصـل هـو أن المدينـة تبقـى مهتمـة بذاتهـا وأن تراقـب علـى الـدوام مـا تنتجـه ومـا تسـلكه، فهـي بذلـك أشـبه بالمـرأة الجميلـة التـي لا تبـرح مـن أمـام مرآتهـا العملاقـة، تراقـب مظهرهـا ومقاسـها علـى الـدوام، وبهـذا لا يمكـن أن نصـف المدينـة علـى أنهـا ريـف متقـدم ومتطـور، أمـا العلاقـة الفعليـة الموجـودة بيـن المدينـة والدولـة، وبيـن المدينـة والإنسـان، فهـي علاقـة ضروريـة للحفـاظ علـى النسـيج العـام للدولـة، فهـي كمفهـوم نتـاج ازدهـار العلاقـة التـي تربـط المدينـة بأفرادهـا الذيـن يعيشـون فـي كنفهـا، وتحقيق الازدهـار والقـوة للدولـة مرهـون بالدرجـة الأولـى بازدهـار المدينـة، باعتبارهـا المتنفـس الحقيقـي للإنسـان وباعتبارهـا أيضـا المسـاحة التـي تسـن عليهـا الدولـة قوانينهـا[1].

إن تطـور الدولـة مـا هـو فـي الأصـل إلا تطـور المدينـة، لأن الدولـة بمثابـة الـروح المتعاليـة ككيـان ميتافيزيقـي نتواصـل معـه عـن طريـق المدينـة، والتـي هـي بمثابـة الجسـد بجميـع أعضائـه، والـروح كمـا هـو معـروف هـي التـي تجمـع أعضـاء الجسـد مـن التشـتت. فالدولـة هـي تلـك الـروح التـي تربـط مجموعـة مـن المـدن فـي نسـق واحـد بعدمـا حصرناهـا فـي مجموعـة مـن المـدن الفعليـة، وهـذا يعنـي أن المدينـة بنيـة صلبـة وقاعـدة أساسـية للدولـة ومحـرك تنمـوي كبيـر لهـا، وكل محاولـة للتقـدم والتطـور وجـب أن يبـدأ مـن المـدن لينتهـي فـي الدولـة كإطـار كلـي، فهـي فقـط انعـكاس لوضعيـة المدينـة وليـس للريـف – الدولـة ابنـة مدنهـا- لأن وظيفـة الدولـة لا تتعـدى مراقبـة مدنهـا بأفرادهـا، وهـذا

(1) مونيس بخضرة. تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، مؤسسة محمد بن راشد آل المكتوم والدار العربية للعلوم ومنشورات الإختلاف، بيروت، ط1 2009، ص 39.

يشير إلى أن الدولة كيان معنوي والمدينة كيان فعلي، وإن صح القول نقول أن رئيس الدولة، ما هو إلا رئيس مجموعة من المدن التي تنطوي تحت كيان واحد يسمى بالدولة، وهنا الروح هي الأهم وعليه تأخذ الدولة تاج المدن مجتمعة، وبهذا تصبح الدولة نتاج المدينة[1].

إن التخلف الذي يصيب دولا ما، هو في الحقيقة يعود إلى تخلف مدنها، وتطور الدولة يعود إلى تطور مدنها، وهذا القول يجعل المدينة مفتاح الدولة وحاملة لمصيرها، وهو ما كان متجسدا في المدن اليونانية (villes grecques) القديمة أو بما يسمى دولة المدينة (État de la ville)، حدودها تنتهي بحدود مدنها، وهو سر قوتها وعظمتها، حيث كانت الدولة فيها تمثل الطبقة الفوقية المعنوية والمدينة تمثل الطبقة التحتية. فالطبقة الفوقية تتحدد بالطبقة التحتية، ومن هذا التحليل نستنتج أن الدولة كمفهوم ناتج عن المدينة وعن الوضعية التي توجد عليها التي تنعكس على وضعية الدولة، وهي بهذا المعطى تمثل الوهم والمدينة تمثل الحقيقة، كالدخان المنبعث من النار، حجم النار يحدد كثافة الدخان المنبعث منها، والفرد الذي يعيش في الدولة، في حقيقة الأمر يعيش في إحدى مدنها، ومثال ذلك نقول أن فلان جزائري، إنما هو في الحقيقة يقطن في إحدى مدن الجزائر، وهذا لا يحيل إلى نهاية الدولة على مستوى الطرح الفلسفي وإنما ينبغي أن نسمي الأشياء بأسمائها، لتحرير الوعي من قبضة التجريد، فكل الأنظمة القديمة والحديثة والقوانين والأعراف من فقه وآداب والمراسم المتعلقة بالدولة وبالإنسان، كلها فرضت من فوق على المدينة، بمعنى أن الدولة فرضتها على المدينة، وهذا ما جعل المدينة تعيش في تاريخها الضياع والوهم والاغتراب، فغالبا ما أنستنا سياسات دولنا مدننا ـ من شدة التشدق والحديث عن الدولة ذاتها

---

(1) مونيس بخضرة. تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، ص 40.

دون النـزول إلـى المدينـة، وكأن هدفهـا الوحيـد هـو تقويـة الدولـة والحفـاظ علـى بقائهـا وحمايتهـا، وهـو عمـل مجـرد معنـوي زائـف مـا دام أنـه لـم يلامـس وجودهـا الحقيقـي الـذي يتلخـص فـي المدينة، فكلمـا ازدهـرت وتقدمـت إلا واصطدمـت بتلك الأعـراف الفوقيـة الأشـبه بمواضيـع الميتافيزيقـا المسـتعصية علـى المعرفـة تحـد نشـاطها وانفتاحهـا، وإنمـا كان بالأحـرى أن تلـك التشـريعات والقوانيـن أن تولـد مـن رحـم المدينـة فـي شـكل تجـارب، لكـي تأخـذ طابعهـا المدنـي، ولكـي تواصـل تقدمها ووجودهـا بشـكل منطقـي وصحيـح خالـي مـن التناقضـات، لتنعكـس فـي النهايـة علـى حيـز الدولـة، مثلمـا حـدث فـي المـدن الغربيـة مـن تأصيـل، ومثـال ذلـك أن الديمقراطية(démocratie)نبعـت مـن أعمـاق الثقافـة الشـعبية التـي كانـت سـائدة فـي مدينـة أثينـا كممارسـة وتجربـة قبـل أن تصيـر منظومـة فكريـة مقننـة، في شـكل تكـوّن تاريخـي لهـذا النظـام، لتعمّـم علـى باقـي المـدن التـي تشـترك فـي نفـس الخصائـص، وهـذا يعنـى أن الديمقراطيـة كنظـام علـى سـبيل المثـال لا ينجـح تطبيقه إلا فـي المجتمعـات التـي لهـا نفـس المعطيـات الاجتماعيـة والثقافيـة للمجتمـع الأثينـي الـذي ولـد بـه كالمجتمعـات الغربيـة مثـلا، وهنـا تتأكـد أهميـة المدينـة فـي تحديـد حالـة الدولـة ومسـتقبلها. وإذا كان حـال الـدول المغاربيـة هـو الضعـف التنمـوي والتخلـف والتبعيـة، فهـو يرجـع فـي الأصـل إلـى ضعـف مدنهـا وعجزها عن تحقيـق أطـر التنميـة الرشـيدة(rationnel développement) علـى جميـع الأصعـدة، ثقافيـا واجتماعيـا واقتصاديـا وسياسـيا، وهـذا حينمـا كانـت الدولـة فـي الأصـل حاملـة لثـراء المدينـة ومـا تنتجـه مـن تفاعـلات مختلفـة[1].

غالبـا مـا نسـمع أن هنـاك دولا فعليـة قويـة ومتميـزة، وهنـاك دولا ضعيفـة،

(1) Henri Lefebvre: Matérialisme Dialectique ,presses universitaires de France, paris, 1962, p 101

فهـذا التصنيـف فيـه نـوع مـن المغالطـة والمجازفـة فلسـفيا، إذ لا يمكـن أن نقـول أن هنـاك دولا قويـة وهنـاك دولا ضعيفـة أو غيـر ناضجـة، بـل الـدول الموجـودة وجـودا حقيقيـا هـي تلـك الـدول التـي حققـت برامجها بشـكل كامـل وهـي واضحة، لأن الموجـود يتحـدد بالتعيـن الكامـل اجتماعيـا واقتصاديـا وثقافيـا وغيرهـا. أمـا مـا يقـال بالـدول الضعيفـة فـلا يمكـن أن نقـول عنهـا دولـة موجـودة لأن وجودهـا لـم يكتمـل، ومعيـار الاكتمـال هـو مـدى تحقيـق الانسـجام بينهـا وبيـن النفـوس التـي تسـكنها، وبمـا أن مدنهـا لـم تنضـج بعـد ولا زالـت فـي مرحلـة النشـوء، فهـي بذلـك تعيـش لحظـة المخـاض بآلامـه. فـإذا كانـت المـدن التـي تشـكل حيـز الدولـة هـي فـي لحظـة النشـوء والتكـون فكيـف توجـد الدولـة؟ ومـا الـذي يجعلهـا توجـد وأعضائهـا لـم تتشـكل؟ وكأنـه وجـود سـبق ميـلاده وهـذا غيـر ممكـن. الدولـة توجد بعـد وجـود مدينـة قويـة التـي تـؤدي جميـع وظائفهـا خدمـة لمواطنيهـا، وعليـه فالدولـة التـي يقـال عنهـا ضعيفـة وجـب أن تعمـل علـى تقويـة مدنهـا إن أرادت أن توجـد فعـلا، لأنهـا كمـا قلنـا علـى أنهـا عبـارة عـن انعـكاس للمدينـة، والشـيء الضعيـف لا يعكـس الأشـياء أبـدا، إلا إذا اكتمـل ليبـدو واضحـا وبـارزا كالـدول القويـة فـي هـذا العالـم، وعلـى ضـوء هـذه الرؤيـة بـرر (ماركـس Marx)رفضـه للدولـة كأداة أوجدهـا أنـاس جشـعون لقضـاء حاجاتهـم باسـم الحـس العـام، فهـي فـي نظـره ضـرب ميتافيزيقـي لا وجـود لـه أصـلا، بعدمـا تراكمـت سـلبيات هـذا الكيـان علـى البنيـة التحتيـة، وهـذا نتيجـة تدخلّهـا الدائـم فـي شـؤون الأفـراد والجماعـات كوسـيلة نهـب واسـتغلال، هـذا مـن ناحيـة علاقـة المدينـة بالدولـة.

أمـا علاقـة المدينـة بالإنسـان التـي نراهـا أكثـر أهميـة مقارنـة بعلاقـة المدينـة بالدولـة خاصـة فـي مدننـا المغاربيـة، لأن هـذه الأخيـرة عبـارة عـن علاقـة

تلازميـة كالفعـل الـذي يحـدث صوتـا، أي الصـوت لـزم عـن الفعـل، والإرادة هنـا تكـون باتجـاه الفعـل لا الصـوت. أمـا علاقـة المدينـة بالفـرد فهـي علاقـة تسـتدعي الإيضـاح، لأنهـا علاقـة تماهـي وتداخـل، لا يعـرف أحـد أطرافهـا إلا بمعرفـة الطـرف الأخـر.

اسـتقرار الإنسـان فـي المدينـة لهـو حـدث مفصلـي عبّـر الإنسـان مـن خلاله عن تطـوره وتحضـره، وجوهـر هـذا الحـدث هـو قبولـه أن يعيش مـع آخريـن لا يعرفهم، لأن البشـر فـي مرحلـة الطبيعـة كانـوا كالقطيـع ينحـدرون مـن جلـدة واحـدة، يجمعهـم رابـط القرابـة والهمـوم المشـتركة وثقافـة واحـدة، أمـا فـي المدينـة أصبح أكثـر تقبـلا للأخـر دون أدنـى ضغينـة، وهـذا دليـل علـى أن الحلقـة الإنسـانية قـد اتسـعت داخـل المدينـة التـي كانـت عامـلا حاسـما للاسـتقرار الإنسـان، والتـي كانت بمثابـة حلمـه الضائـع فـي الطبيعـة، حيـث أصبـح يعامـل باحتـرام مـن الطـرف الأخـر، الـكل مـن أجـل خدمـة الـكل فـي المدينـة، هـذا السـلوك قـد سـاعد علـى تطورهـا السـريع والمفاجـئ. وإذا افترضنـا أن هــذه الـروح الجديـدة التـي توصـل إليهـا الإنسـان فـي المدينـة كانـت متاحـة قبـل عصـر المدينـة ويتمتـع بهـا فـي حالة الطبيعـة حتمـا لمـا انتقـل إلـى المدينـة ولا هـي ظهـرت أو تشـكلت أصـلا، لأن كل المعطيـات الموجـودة فـي المدينـة كانـت متوفـرة فـي الطبيعـة مـن غـذاء وغرائـز إلا الأمـن والسـلام اللـذان كانـا مفقـودان وهمـا الأهـم، فأصبـح أبنـاء مـدن الآن تربطهـم مؤسسـات وقوانيـن ماديـة عوضـا عـن روابـط القرابـة والـدم، عليهـا انتقـل الإنسـان مـن عصـر تحكمـه علاقـات ذات طابـع وجدانـي كالقرابـة القائمـة علـى البطركيـة والأحاديـة والقمـع والقريبـة مـن التعصـب والعنف،إلـى عصـر تحكمـه علاقـات ذات طابـع مـادي ومدنـي، مبنيـة علـى ثقافـة الحـوار والتعايـش(Une

(culture du dialogue) والاختـلاف دون النظـر إلـى المرجعيـات والاعتقـادات واللـون. فـي هـذه المرحلـة دخـل الإنسـان عصـر التفاعـلات الجـادة مشـيدا مؤسسـات تصهـر علـى حمايتـه، أصبـح النـاس فيهـا أكثـر اطمئنانـا وإسـترخاءا وفتـورا، بعدمـا وجـد فيهـا غـذاء أكثـر تنوعـا وحركـة يوميـة دءوبـة، عنهـا تولـدت حلاقـات جديـدة أثـارت اهتمـام الإنسـان إليهـا، لتزدحـم إنشـغلاته واهتماماتـه حيـث الشـغل والتمتـع والتعلـم والترفيـه، كلهـا معطيـات خلقـت فضـاءا مدنيـا منظمـا ورائعـا يسـوده الانضبـاط، وهـذا مـا وجـده الإنسـان فـي المدينـة العريقـة.

وبـدأت المواطنـة تتسـع شـيئا فشـيئا لتصـل إلـى صورتهـا الموجـودة فـي المـدن الفعليـة المنتشـرة فـي هـذا العالـم، وكلمـا فقـدت هـذه المـدن وظيفتهـا التـي وجـدت مـن أجلهـا مـن أمـن وترفيـه، هجرهـا أهلهـا عائديـن إلـى الطبيعـة بصفـة مؤقتـة، أو مـا يسـمى بالنـزوح الجماعـي بعدمـا كان اتجاههـم مـن الريـف إلـى المدينـة، أصبـح اتجاههـم الآن مـن المدينـة إلـى الريـف فـي لحظـات الحروب والصراعـات والكـوارث، والأمثلـة كثيـرة علـى ذلـك. إذ يجـب علـى المدينـة أن لا تتخلـى أبـدا عـن مهمتهـا السـامية لتضمـن اسـتقرار الإنسـان بهـا، هـذا الاسـتقرار هـو الـذي يضمـن بقاءهـا ويبعـث فيهـا روحـه لتتحـرك بتحركـه وتتنفـس بتنفسـه. فالإنسـان شـرط لازم للمدينـة كمـا هـي شـرط للدولـة، لا يمكـن أن نفتـرض مدينـة خاليـة مـن النـاس، ولكـن هنـاك أنـاس عاشـوا بـدون مدينـة فـي مرحلـة معينـة مـن تاريخهـم، وهنـا بالضبـط تشـكّلت علاقـة قويـة بيـن الإنسـان والمدينـة، فبعدمـا كانـت الطبيعـة هـي الأم أصبحـت الآن المدينـة هـي الأم لمـا توفـره مـن عدالـة وعمـل وأمـن. والسـؤال الـذي يطـرح هنـا مـن جديـد هـل اسـتطاعت مدننـا أن تحافـظ علـى هـذه الغايـات، ول تقـدم الإنسـان فعـلا فـي ظلهـا؟.

3 - المدينة الفعلية المغاربية ونهاية التفاوت:

لا يمكـن أن نخفـي مـدى الانحطـاط الـذي أصـاب مدننـا المغاربيـة وافتقارهـا لـكل قنـوات التنميـة بـأي حـال مـن الأحـوال، والـذي أعـاق ازدهارهـا وتطورهـا، فـلا زالـت جلهـا ميتـة بعدمـا عاشـت الاحتضـار طويـلا، وحينمـا فقـدت كل مؤهلاتهـا وشـروط بقائهـا وغاياتهـا وأصبحـت مرجعـا لليـأس والتذمـر، حاملـة كل رمـوز التخلـف والانحطـاط، كمركـز لتجمـع النـاس للتطاحـن والتقاتـل، ووجهـة للتفـاوت والاسـتغلال والعبوديـة، والجمـود والبيروقراطية(bureaucratie)فـي كل صـوب فيهـا، فقـد فيهـا الإنسـان مكتسـباته العظيمـة مـن مواطنـة(citoyenneté) وديمقراطيـة، لا عمـل ولا رفاهيـة ولا أمـن، بـل الضيـاع والخـوف والقلـق، إنهـا مـدن الظـلام (villessombres)واليـأس، وهـذه التحـولات كلهـا انعكسـت سـلبا عليـه، جعلتـه يعيـش أسـيرا داخلهـا[1].

مـدن لا زالـت تعيـش الوهـن والسـقم وجـب التفكيـر فيهـا وإخراجهـا مـن ممـا هـي عليـه، ويحـدد طبيعـة عجزهـا، فهـي بحاجـة إلـى رعايـة شـاملة وإلـى التفاتـة أصحـاب القـرار والنخـب المخلصيـن، فليعمـل أبنائهـا علـى صناعـة المدينـة والحضـارة وفـق المقـاس العالمـي المطلـوب، ويعيـدون لهـا حيويتهـا ونشـاطها وبريقهـا ووظائفهـا التنمويـة، ويبعثـون فيهـا مـن جديـد عطائهـا وحركتهـا ويجعلوهـا قبلـة للجميـع.

كمـا أشـرنا فـي السـابق أن إحـدى أهـم الغايـات التـي وجـدت مـن أجلهـا المدينـة، هـي توفيـر الآمـن والرفاهيـة مـن عمـل وحريـة وثقافـة واقتصـاد

(1) مونيس بخضرة. تاريخ الوعي، ص 49.

مـرن(...)وكل مـا يحقـق وثبـات التنميـة. إذا فهـل لا زالـت تلـك المـدن تحافـظ علـى هـذه المكاسـب؟ إذا، كمـن الحلـول هنـا فـي إعـادة إحيـاء هـذه الغايـات التي فقدتهـا تلـك المـدن، إذا أردنـا فعـلا أن تعـود لهـا الحيـاة، فهنـاك تفـاوت رهيـب بيـن مدننـا الـذي زاد مـن حـدة أزماتهـا، مـن خـلال الاحتـكار البشـع للمؤسسـات الحيويـة فـي بعـض المـدن علـى حسـاب مـدن أخـرى، أفقـد التـوازن العـام بيـن المـدن والـذي انعكـس سـلبا علـى اسـتقرار وتـوازن دولهـا، حيـث تتـاح فـرص كبيـرة لمـدن علـى حسـاب مـدن الأخـرى كمـا هـو الشـأن عليـه بيـن الربـاط وطنجـة وفـاس ومكنـاس والـدار البيضـاء وبيـن وهـران وتيـارت واليـزي وقسـنطينة وبيـن تونـس العاصمـة وجربـة سـفقاص لمـا تشـهده مـن تفـاوت كبيـر بينهـا أفقـد دولهـا التـوازن العـام بينهـا. هـذا التفـاوت هـو الـذي مـزق النسـيج العـام لمجتمعاتهـا. وإذا كان روسـو(Rousseau)قد سـلم أن عـلاج أصـل التفـاوت بيـن النـاس، يظهـر فـي إتاحـة العدالـة للجميـع والمشـاركة العامـة فـي صنـع القـرار، لكـي يكونـوا قادريـن علـى تحمـل مصيرهـم دون خـوف أو لـوم، والاشـتراك فـي نفـس الحقـوق والواجبـات بالتسـاوي، الـذي يسـاعد حتمـا علـى توفيـر الآمـن والسـلام، فنفـس الـكلام ينطبـق علـى المـدن، لأن المـدن هـي الأخـرى بحاجـة ماسـة للمسـاواة بينها، مـن حقـوق وواجبـات تتيـح الفـرص للجميـع لكـي تزدهـر، والـذي يـؤدي منطقيـا إلـى ازدهـار الدولـة، هـذا التفـاوت القائـم بيـن المـدن هـو الـذي دفـع البـوادي إلـى غـزو المدينـة وتتوسـع علـى حسـابها كمّـد جـارف يغـرق المـدن فـي معطياتها وسـلوكاتها الطبيعيـة، وأعرافهـا الاجتماعيـة والأخلاقيـة، مـدن أصيبـت بالبـداوة بشـكل سـريع، لأنهـا لـم تلبـي طلبـات أبنـاء الباديـة، التـي حصرناهـا فـي الغايـات السـابق ذكرهـا، بعدمـا رأوا أن أبنـاء المـدن التـي اسـتفادت مـن المؤسسـات

الكبـرى بمـا توفـره مـن حركـة اقتصاديـة دؤوبـة علـى حسـاب بادياتهـا، وأيضـا علـى حسـاب المـدن الصغـرى، أكثـر حضـا منهـا اسـتفادة مـن التنميـة وعمـل وترفيـه وتعليـم وحيـاة مناسـبة، حيـث أصبحـت هـذه المـدن تتـآكل مـن الداخـل، لأنهـا لـم تسـتطيع اسـتيعاب غـزو باديتهـا وحتـى تلـك المـدن الصغـرى عليهـا، لتتقاسـم معهـا مـا لـم تحـظ بـه مـن حقـوق، وهنـا أصـاب الخـواء والجفـاف المـدن الكبـرى والصغـرى علـى سـواء، بعدمـا سـقطت فـي أحضـان الفوضـى والبيروقراطيـة والتخلـف والاحتيـال والجريمـة، حيـث أصبحـت عبـارة عـن حواضـر رعـب وخـوف.

فبعدمـا شـخصنا الـداء الـذي كان وراء اختفـاء صـور المـدن بشـكلها الصحيـح، يتطلــب الأمــر جعــل جميــع المــدن تحظــى بنفــس الحقــوق والواجبــات مــع احتـرام الفـارق السـكاني بينهمـا، مـع العلـم أن مـا يسـاعد علـى ارتقـاء المدينـة هــو الجانــب الاقتصــادي مــن تجــارة وخدمــات وســياحة بشــكل كبيــر، والجانــب الثقافـي مـن تبـادل الآراء والتمـازج الثقافـي والتشـجيع علـى إنتاجـه. لأن بعـض المـدن الكبـرى التـي تنفـرد بهـذه الطاقـات اسـتنزفت طاقـات المـدن الصغـرى الضعيفــة، وكان ســبب هجــر مواطنوهــا منهــا متجهيــن إلــى المــدن الكبــرى لتلبيــة حاجياتهــم، نظــرا لمــا تملكــه مــن مؤسســات كبــرى كانــت ســببا فــي جلبهــم إليهــا، وهــذا يعنــي أن كل شــخص أثنــاء أداء حاجتــه فــي تلــك المــدن يســتهلك قســطا مــن المــال وشــيء مــن الإنفــاق، عندمــا يتنقــل فــي حافلاتهــا ويــأكل فــي مطاعمهــا ويقيــم فــي فنادقهــا، والــذي ينجــر عنــه دون شــك حركــة اقتصاديــة فعالــة تلعــب دورا فــي توفيــر الســيولة الماليــة وعلــى امتصــاص البطالــة وغيرهــا مــن الإيجابيــات، وهــذا بفضــل وجــود تلــك المؤسســات بهــا

بمعنـى أن هـذه المـدن تسـلب المـدن الصغـرى بطريقـة غيـر مباشـرة كالفطـر، فيجـب أن تتجـاوز هـذا الاسـتلاب لكـي يعـاد التـوازن بينهـا.

أمـا أبنـاء تلـك المـدن السـالبة (المـدن الكبـرى Les grandes villes) نجدهـم لا يعرفـون فـي بعـض الأحيـان المـدن المسـلوبة (المـدن الصغـرى Les petites villes)، حتـى ولـو تعلـق الأمـر بمواقعهـا الجغرافيـة ولا يتواصلـون مـع أبنائهـا، لأنهـم طبعـا فـي غنـى عنهـم، بحجـة أن مدنهـم تفتقـر إلـى مـا يجلبهـم إليهـا مـن مؤسسـات ومصانـع وفضـاءات، وهـذا مـا وّلـد حـدوث شـرخ كبيـر بيـن المـدن والـذي انجـر عنـه التذمـر والفوضـى. وعليـه يسـتلزم إعـادة التـوازن بينهـا لبلـوغ التـوازن والوحـدة لتحقيـق التنميـة الشـاملة لهـا وللمواطـن وللدولـة ضمـن خطـة محكمـة وهـي كالتالـي علـى سـبيل المثـال:

ضـرورة توزيـع جميـع المؤسسـات الكبـرى والحساسـة بيـن المـدن توزيعـا عـادلا بمـا يتناسـب وخصوصيـات كل مدينـة، مـن مستشـفيات متخصصـة فـي عـلاج مـرض واحـد لا غيـر، حتـى تصيـر كل مدينـة معروفـة بذلـك التخصـص والـذي يحتـم علـى المريـض العـلاج بـه مهمـا كانـت تلـك المـدن ومهمـا كان موقعـا، ونفـس الأمـر بالنسـبة للجامعـات المتخصصـة فـي تخصـص واحـد، والمقـرات الكبـرى والمصانـع، والمؤسسـات الاسـتثمارية والأسـواق الكبـرى، والمؤسسـات السياسـية وغيرهـا مـن الهياكل(...)الـخ.[1]

فهـذا المخطـط علـى سـبيل المثـال بمـا يحملـه مـن حلـول التـي حتمـا توفـر للمـدن ولمواطنيهـا ولدولهـا التنميـة الشـاملة، مـن الشـمال إلـى الجنـوب ومـن الشـرق إلـى الغـرب بنفـس الحركـة والوتيـرة لتنـال حقوقهـا الاقتصاديـة

(1) مونيس بخضرة. تاريخ الوعي، المرجع نفسه، ص 52.

والاجتماعيـة والثقافيـة، ولكـي تتحـول إلـى قـوة موّلـدة وفعّالـة تعتمـد علـى ذاتهـا وعلـى مداخليهـا مـع الاسـتفادة مـن جميـع الامتيـازات، وتصبـح مدنـا فعليـة فاعلـة وقـادرة علـى التفعيـل جميـع أجزائهـا فـي حـدود أفاقهـا وتطلعاتهـا، كمـا يسـاعد علـى اتسـاع لحمـة أبنـاء البلـد الواحـد بعـد تعرفهـم علـى جميـع مدنهـم بطريقـة غيـر مباشـرة، مـن خـلال قضـاء حاجياتهـم بهـا عبـر الوطـن، وتصبـح مـدن الجنـوب تشـهد نفـس الحركـة مـع مـدن الشـمال كلهـا تنبـض بنبـض الحيـاة، وحركـة ليـس لهـا نظيـر، إنهـا الحركـة الشـاملة التـي تعيـد السـلام والاسـتقرار لجميـع المـدن مـن دون اسـتثناء، واضعـة حـدا للتفـاوت المصطنـع بينهـا، إنهـا مـدن المسـتقبل(les future du villes).

وبهـذا النمـط تتقـوى دولنـا بقـوة حـركات مدنهـا ومكوناتهـا، ويـزول التفـاوت الـذي ظهـر بظهورهـا منـذ البدايـة، وتبقـى مدننـا فـي حلـة تمـازج الثقافـات وتبـادل الأعـراف وتعايـش مسـتمر بيـن سـاكنتها، بعدمـا تبادلـت الزيـارات أثنـاء قيامنـا بمهامنـا المعتـادة بهـا، حيـث تصبـح السـياحة تحصيـل حاصـل أثنـاء أدائنـا لمهامنـا، ويعـود مجتمعنـا كلـه سـائحا وكلـه جـوالا، عليهـا تتضـح صـورة الدولـة بشـكل واضـح، علـى أنهـا نتـاج العلاقـات الفعليـة التـي تربـط المواطـن بمدينتـه فـي شـكل عمـودي وبيـن مدينـة ومدينـة أخـرى فـي شـكل أفقـي ضمـن حيـز جغرافـي واضـح المعالـم.

إذن هـذه هـي نهايـة تاريـخ المدينـة الفعليـة المجيـد، كلنـا نريدهـا أن تكـون فعليـة لا باطنيـة، إنهـا الآن تنمـوا مـن مركـز مخالـف لمـا كانـت عليـه فـي الماضـي، وتصبـح مدينـة الحضـارة والتاريـخ لتمسـي أخيـرا مدينـة عالميـة، وتشـبع نفـوس مواطنيهـا بالضروريـات، حتـى تقطـف آخـر زهـرة مـن ذلـك النمـاء لتقدمهـا لـروح الجماعـة، الـروح الناميـة بأطـر غيـر محـدودة.

صدر للمؤلف:

- تاريخ الوعي "مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع"، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم الناشرون، مؤسسة محمد ين راشد آل المكتوم، 2009، بيروت.
- تأملات فلسفية في رسم بعض إشكالات العصر "العنف، التسامح، المعرفة"، دار عالم الكتب الحديث، ط1، 2013، الأردن.
- فينومينولوجيا المعرفة، دراسة في فلسفة الظاهر الهيجلية، دار عالم الكتب الحديث، ط1، 2013، الأردن.
- وكتب جماعية عديدة صادرة في دور نشر عربية.



د. بخضرة مونيس/الجزائر

هو كاتب وأستاذ فلسفة بجامعة تلمسان، ورئيس تحرير مجلة منيرفا الفلسفية، وعضوا في هيئات علمية للعديد من المجلات الفلسفية الجزائرية، وعضو الجمعية التونيسية المتوسطية للدراسات الاجتماعية، وعضو في أكاديمية أثينا للبحوث الفلسفية والتربوية، تقلد مناصب إدارية عديدة في جامعة تلمسان، وله مؤلفات فردية وجماعية عديدة منها: تاريخ الوعي "مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الفلسفة بالواقع" بيروت 2009. وكتاب: تأملات فلسفية في رسم بعض إشكالات العصر-العنف، التسامح، المعرفة-الأردن 2013. وكتاب: فينومينولوجيا المعرفة، دراسة في فلسفة الظاهر الهيجلية، الأردن 2013.كتاب جماعي: التكامل المعرفي –أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الأردن)، 2012.كتاب جماعي: فتحي التريكي، دفاتر فلسفية، اليونسكو، 2015 (القاهة)، مبادئ الفلسفة العامة، مكتبة دار الحكمة، الجزائر العاصمة، (2015)، وكتاب: الهويدي فيلسوفا في

القاهــرة(2013)، وكتــاب: عقلانيــة بــلا ضفــاف، القاهــرة(2013)، وكتــاب: معجــم فلاسـفة الأمريـكان: بيـروت(2015)، وكتـاب: الفلسـفات الأنجلو-الأمريكيـة: بيـروت (2015).

البريد الإلكتروني: fr.live@mounisz

الفهرس

د. بخضرة مونيس/الجزائر

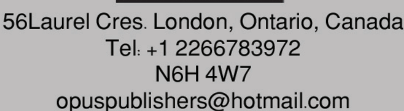
هو كاتب وأستاذ فلسفة بجامعة تلمسان، ورئيس تحرير مجلة منيرفا الفلسفية، وعضوا في هيئات علمية للعديد من المجلات الفلسفية الجزائرية، وعضو في أكاديمية أثينا للبحوث الفلسفية والتربوية، وله مؤلفات فردية وجماعية عديدة منها: تاريخ الوعي «مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الفلسفة بالواقع» بيروت 2009. وكتاب: تأملات فلسفية في رسم بعض إشكالات العصر - العنف، التسامح، المعرفة - الأردن 2013. وكتاب: فينومينولوجيا المعرفة، دراسة في فلسفة الظاهر الهيجلية، الأردن 2013.كتاب جماعي: التكامل المعرفي -أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الأردن)، 2012.كتاب جماعي: فتحي التريكي، دفاتر فلسفية، اليونسكو، 2015 (القاهة)، مبادئ الفلسفة العامة، مكتبة دار الحكمة، الجزائر العاصمة، (2015)، وكتاب: الهويدي فيلسوفا في القاهرة (2013)، وكتاب: عقلانية بلا ضفاف، القاهرة (2013)، وكتاب: معجم فلاسفة الأمريكان: بيروت (2015)، وكتاب: الفلسفات الأنجلو- الأمريكية: بيروت (2015).

البريد الإلكتروني: mounisz@live.fr



لبنان - بيروت / الحمرا
تلفون: +961 1 751055 / +961 1 541980
daralrafidain@yahoo.com
www.daralrafidain.com





56Laurel Cres. London, Ontario, Canada
Tel: +1 2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com



ISBN 978-1-9881507-8-9